

THE BOOK WAS DRENCHED

TIGHT BINDING BOOK

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_190188

UNIVERSAL
LIBRARY

ذِكْرُ أَلْبَاءِ الْعُلَمَاءِ

تأليف

طاهر جنتي

استاذ التاريخ القديم بالجامعة المصرية

قدم الى الجامعة المصرية سنة ١٩١٢ ونوقش بين يدي الجمهور في ٥ مايو
من هذه السنة ونال به مؤلفه منها شهادة العالمية ولقب دكتور في الآداب

(الطبعة الثانية)

(حقوق الطبع محفوظة للمؤلف)

(عنى بنشره وتصحيحه)

توفيق الرفاعي

﴿ يطلب من مكتبة الهلال بول شارع الفجالة - بمصر ﴾

(لصاحبها - ابراهيم زيدان)

مقطوع ، فلم نكتف بالطاعة والاذعان . بل غلونا في مقت هؤلاء الشعراء . حتى رأينا بعضهم علينا حقاً . والنمى عليهم لأدبنا مكملاً . وحتى كنا نسمع البيت من الشعر لا يعجبنا . فاذا أردنا المبالغة في ذمه وتقبيحه قلنا : ما أشبهه بشعر المتنبي . وما أظهر أسلوب أبي العلاء فيه . وانا لنجهل المتنبي وأبا العلاء الجهل كله

كان الاستاذ يدرس لنا ديوان الحماسة . ويملى علينا شرحاً له حسن التأليف والتحقيق . وكان يعنى بنقد غيره من الشراح ولا سيما الخطيب التبريزي

والخطيب التبريزي ينقل أكثر شرحه عن أبي العلاء . لانه تلميذه . وأبو العلاء كلف بالنحو والصرف والعروض . فكثرت في كتاب الخطيب مسائل الاعراب والتصريف . وما يشهها من المسائل العلمية اللغوية . وأستاذنا الجليل مبغض لهذه المسائل لا يعنيه الا اللغة والنقد . فكان كثيراً ما يسخر لنا من أبي العلاء وتلميذه . ويهزأ بما تكلفاه من العلم . وعلى الجملة وفق الاستاذ توفيقاً لم يحاوله ولم يتكلفه الى أن يبغض الينا أبا العلاء . ولست أنسى مناقشة شديدة كانت بيني وبين ناشر هذا الكتاب في بعض أسمارنا . يمدح أبا العلاء وأذمه . وينتصر له وأنا تعصب عليه

انشئ قسم الآداب في الجامعة . ودعي اليها جلة الاساتذة من

المستشرقين في ايطاليا وفرنسا والمانيا ، وانتسبت لهذا القسم . وأخذت أسمع الدروس فيه . فاذا ألوان من الدروس لم أعرفها من قبل . وإذا فنون من القمد لم يكن لى مها عهد . وإذا دارس الادب لنفسه يفبني أن يدرس جیده وردیئه . وان يتقن غنه وثمينه على السواء من غير تفاوت ولا تفريق . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب ليس عليه أن يتقن علوم اللغة وآدابها لحسب بل لابد له أن يلم الماماً بعلوم الفلسفة والدين ولابد له من أن يدرس التاريخ وتقويم البلدان درسا مفصلا وإذا الباحث عن تاريخ الآداب لا يكفيه من درس اللغة حسن البحث عما في القاموس واللسان وما في المخصص والمحكم . وما في التكملة والعباب . بل لابد له مع ذلك من أن يدرس أصول اللغة القديمة . ومصادرها الاولى . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب لابد له من أن يدرس علم النفس للأفراد والجماعات إذا أراد أن يتقن الفهم لما ترك الكتاب أو الشاعر من الآثار . وإذا اللغة العربية وحدها لا تكفى إن أراد أن يكون أديبا أو مؤرخا للآداب حقا . اذ لابد له من درس الآداب الحديثة في أوروبا . ودرس مناهج البحث عند الفرنج بله ما كتب الاساتذة الاوربيون في لغاتهم المختلفة عما للعرب من أدب وفلسفة ومن حضارة ودين

كل هذه عقبات ظهرت لى حين سمعت دروس الاساتذة المستشرقين فى الجامعة ولست أزعم أنى وفقت الى تذليلها ورياضتها كافة . وانما

أقول أنها قد غيرت رأئي في الأدب ومذهبي في المقدر التقدير كله فلم يبق من هذه الآثار الحسان التي تركها الاستاذ المرحفي في تلك النفس الناشئة الادقة المقدر اللفظي والحرص على ايثار الكلام اذا امتاز عتاة اللفظ ورصانة الاسلوب

٣

مذهب الاستاذ المرحفي نافع النفع كله اذا أريد تكوين ملكة في الكتابة وتأليف الكلام . وتقوية الطالب في التقدير وحسن الفهم لآثار العرب وليس يريد الاستاذ أكثر من ذلك ولكن هذا المذهب وحده لا يكفي لاجادة البحث عن الآداب وتاريخها على المنهج الحديث والمذهب الذي أحدثته الجامعة في درس الآداب العربية بمصر نافع النفع كله لاستخراج نوع من العلم لم يكن له عهد مع شدة الحاجة اليه . وهو تاريخ الآداب تاريخاً يمكننا من فهم الأمة العربية خاصة والامم الاسلامية عامة فهماً صحيحاً . حظ الصواب فيه أكثر من حظ الخطأ . ونصيب الوضوح فيه أوفر من نصيب الغموض

٤

بين مذهب الاستاذ المرحفي ومذهب الجامعة المصرية في دروس الآداب نشأ مذهب مشوه مختلط ليس بالتقديم ولا بالحديث وليس بالنافع في تكوين الملكات الادبية ولا بالمفيد في تعاليم مناهج البحث وهو مذهب العامة من أساتذة الآداب في مدارس مصر لا يتعمقون

فى درس الآداب على المذهب القديم فىصقلوا ذوق الطالب ويقوواميله الى النقد اللغوى ولا يذهبون مذهب العلماء من الفرنج فى تحليل الآداب وردها الى مصادرها الأولى من المؤثرات فى الحياة النفسية وغير النفسية فى الافراد والجماعات . انما يسمون طائفة من الشعراء والكتاب ويؤرخون مولدهم وموتهم ويلقنون الطلاب شيئاً من منظومهم ومنثورهم — لا يتجاوزون ذلك . ولا يزيدون عليه . وهم يسمون هذا النحو المسوخ من الدرس تاريخ الآداب . وانما مثلهم فيه مقال الاول
 • حصد التغطية فرام عيشي مشيها فأصابه ضرب من العقاب

من هنا كانت نتيجة الدرس الادبى فى مصر غير قيمة ولا مجدية لان الطلاب لا يجدون فى مدارسهم ولا فيما بين أيديهم من الكتب ما يحب اليهم أدبهم . ويرغبهم فيه . فهم يؤثرون — ولهم العذر — ان يقرأوا آداب الفرنج ويهيموا بها . ومن هنا نشأت هذه الاساليب الحديثة فى الشعر والنثر — يتأذى بها رجال المدرسة القديمة فى الآداب من غير أن يستطيعوا لها مرداً

ليس على الآداب من ذلك بأس . فان هذا المثال المشوه لا بد من أن يكمل يوماً اذا غنى الناس عناية صحيحة بدرس الآداب على المناهج الحديثة . ولست أزعم أنا لسنا فى حاجة الى درس الآداب على المنهج القديم بل أقول انا فى حاجة الى المنهجين معاً . فى حاجة

الى المنهج القديم لنقوي في أنفسنا ملكة الانشاء . وفهم الآثار العربية
التليدة . وفي حاجه الى المنهج الحديث . لمحسن استنباط التاريخ
الادبي من هذه الآثار . ولقد كانت طريقة الجامعة في درس الآداب
منذ سنين أدني الى تحقيق هذه الحاجة وأوفي به حين جعلت للآداب
درسا خاصا . ولتاريخها درسا خاصا . فكان استاذ الآداب يعنى بشرح
النظم والنثر . وبيان دقائقها . واظهار ما فيها من أسرار البلاغة والدلالة
على ما يشتملان عليه من عيب . وفي ذلك من تقوية الملكات وتقويم
الالسنه . واصلاح الذوق الادبي مانحن في حاجة اليه وكان استاذ
تاريخ الآداب يتخذ ماترك العرب لنا من الشعر والنثر مرآة يتبين
فيها حياة الامة في دينها وعلمها وسياستها : وفي ذوقها الادبي والفني .
وفيها لها من حياة اجتماعية واقتصادية . فيفيدنا بذلك فائدتين . يعلمنا
مناهج البحث من جهة . ويمثل روح الامة في أطواره المختلفة من
جهة أخرى ولكن الجامعة قد أعوزها المال أو أعوزها الاساتذة
المستشرقون . فجمعت بين الفنين لاستاذ واحد ولسنا نشك في أنها
قد رجعت بذلك الى حيث وقفت مدرسة القضاء ومدرسة دار العلوم
من هذا النحو في البحث عن حياة الآداب أي الى ما لسنا في
حاجة اليه

الجامعة عائدة الى مسهجها الاول متي وجدت المال ، واستطاعت
أن تدعو الاساتذة المستشرقين أو ان يعود اليها طلابها في أوروبا فلنمهلها

الآن ونأمل توفيقها من اصلاح الآداب الى ما نريد

كره المنهج القديم الى أبا العلاء ، وأزال المنهج الجديد من نفسه هذا الكره ، ووقف من بعض الشعراء المحدثين والمتقدمين موقف الرجل الحر ، لا يستهويه حب ولا يصرفه بغض ، وإنما المجيد والمسيء عنده سواء في الخضوع لقوانين البحث

وقد أردت ستة أرباع عشرة وتسعمائة ألف أن أقدم الى الجامعة رسالة أجوز بها امتحان عالميتها ، فأخذت أنتخير موضوعاً لهذه الرسالة ، وما أكثر ما يجد محب البحث من الموضوعات الادبية في لفتنا ما لم يتناولها محقق بدرس ولا تمحيص

عرض لي أن أدرس ما أحدثت الفارسية في العربية من الاثر أيام بني العباس ، ولكن جهلى بالفارسية حال يني وبين هذا الموضوع المفيد وعرض لي أن أدرس الروح الدني فيما ترك الخوارج من الآثار الادبية ، ولكن قلّة هذه الآثار ، لا سيما بكتاب مصر ، قد حال يني وبين القدرة على أن أصور هذا الروح تصويراً واضحاً جلياً .

وعرض لي أن أدرس ما حدث من اختلاف مذاهب الشعراء في التعبير عن أغراضهم ، صدر الدولة العباسية ، ولكن هذا الموضوع طريف وقل من يفتن له ، وليس من الخلق لمن اراد أن يكون مجدداً في الآداب ، أن يفجأ الناس بما ليس لهم به عهد ولا صلة

وعرض لي أن أدرس حياة الجاحظ ، ولكنني لم أوفق الى أكثر

كتبه ، فقد ألف الرجل ما يزيد على ثمانية كتب ليس بين أيدينا منها عشرون

ثم عرض لي أن أدرس حياة أبي العلاء ، ذلك الذي أبغضته ونفرت منه ، ولست أدرى لم حب إلى البحث عن هذا الرجل ؛ ولم كلفت به الكلف كله ؛ ومع أن كتبه قد ضاع أكثرها . فقد خيل إلى اني أستطيع أن أجِد فيها نقي منها ما يشفي الغليل

وقد سمعت الناس يتحدثون عن اللزوميات فلا يتفقون فيها على رأى . وسمعتهم يصفون أبا العلاء بالاسلام مرة وبالكفر مرة ورأيت الفرنج قد عموا بالرجل عناية نامة . فترجموا الزومياته شعراً إلى الألمانية . وترجموا رسالة العفران وغيرها من رسائله إلى الإنجليزية وتخبروا من اللزوميات والرسائل مختارات تقدموها إلى الفرنسية وأكثروا من القول في فلسفته ونبوغه

ورأيت بيني وبين الرجل تشابها في هذه الآفة المحتومة . لحقت كلينا في أول صباه فأثرت في حياته أثراً غير قليل كل ذلك أغراني بدرس أبي العلاء . وأنا أحمد هذا الاغراء وأغبط به . فقد انتهى بي إلى نتيجة طريفة . ما كنت أنتظر ولا كان ينتظر الناس أن يصل إليها باحث

هذه النتيجة هي فهم فلسفة أبي العلاء وردها إلى مصادرها رداً مجملًا . ثم فهم الروح الادبي لهذا الحكيم . وقد كان من قبل ذلك

شخصاً مبهماً لا يعرف الناس منه الا اسمه تحيط به الشكوك والالهام

وضعت هذا الكتاب وقدمته الى الجامعة وكان امتحانه بين يدي الجمهور . وتحدث الناس من أمره بما علموا وما لم يعلموا . وأرجف قوم بأنني قد جنيت على المسلمين فأخرجت من بينهم رجلا هو من خلاصتهم أو جنيت على أبي العلاء . فأخرجته من بين المسلمين . ولو أنهم أجادوا التفكير واصطنعوا الاناة لعرفوا أنني لا أملك أن أدخل في الاسلام ولا أن أخرج منه أحدا . وأن ليس على أبي العلاء بأس عند الله اذا كان مسلما فعده بعض الناس غير مسلم . ولو قد كانوا قرأوا الكتاب ودرسوه لعرفوا أنني لم أقل في أبي العلاء الا ما قال في نفسه . ولم أصوره في هذا الكتاب الا بما صور به نفسه في اللزوميات وغيرها من كتبه . على أنني مع ذلك لم أوفق الى نشر الكتاب ابان تحدث الناس فيه . اذ كان الاستعداد للرحيل الى أوروبا يحول بيني وبين ما يحتاجه ذلك من الفراغ والدعة . ثم مضى على هذا أكثر من سنة . وقضى الله أن أعود الى مصر . وأن يلج علي أصدقاؤني في نشر هذا الكتاب

وقد كانت همتي فترت عن العناية به والتفكير فيه حين شغلني عنه ما كنت فيه من درس وتحصيل . ولكني أذنت في نشره لامرين : الاول . أنه يمثل طوراً من أطوار حياتي العقلية وانا رجل شديد الاثره أحب ان أكون واضحاً لمعاصري ولمن يجيئون على أثرى من الناس .

وضوحاً تاماً في جميع ما اختلف على تقسي من الاطوار . وهذا الكتاب يمثل حياتي العقلية في الخامسة والعشرين . فلا بأس باظهار هذا النوع من الحياة للناس . الثاني . ان هذا الكتاب — ولا أريد بذلك انتحال نثر أوحراً على تمدح — يؤرخ الحركة الادبية في مصر . فاني لا أعرف قبل اليوم كتاباً ظهر على هذا النحو من البحث . وربما لا أغلو ان قلت : اني لا أعرف كتاباً في الآداب العربية قد وضعه صاحبه على قاعدة معروفة وخطة مرسومة . من القواعد والخطط التي يتخذها علماء أوروبا أساساً لما يكتبون في تاريخ الآداب . فأما أنا فقد وضعت لهذا الكتاب خطة رسمتها رسماً ظاهراً في هذا التمهيد الذي يلقاك بعد الفراغ من هذه الكلمة . وتشددت في اتباع هذه الخطة فلم أهملها . ولم أشذ عن أصل من أصولها . حتي كاد الكتاب يكون نوعاً من المنطق أو هو بالفعل منطق تاريخي أدبي : ليس فيه حكم الا وهو يستند الى مصدر . ولا نتيجة الا وهي تعتمد على مقدمة قد بذلت الجهد في استقصاء حظها من الصحة . ولست أزعم ان نتائج هذا الكتاب كلها حق من غير شك . ولكني أعتقد ان اصاتها عندي راجحة . وانها الى اليقين أقرب منها الى الشك

جعلت درس أبي العلاء درساً لمصره . واستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات . ولم أعتد على هذه المؤثرات الاجنبية وحدها . بل اتخذت شخصية أبي العلاء مصدراً من مصادر البحث . بعد أن

وصلت الى تعيينها وتحقيقها . وعلى ذلك فلست في هذا الكتاب طبعيا
فحسب بل انا طبعي نفسي اعتمد فيه ما تتج المباحث الطبعية ومباحث
علم النفس معا

٨

وخصلة أخرى حبيت الى نشر هذا الكتاب . وهي أنه يؤرخ حياة
الجامعة المصرية . فهو أول كتاب قدم اليها وهو أول كتاب امتحن
بين يدي الجمهور . وهو أول كتاب نال به صاحبه اجازة علمية منها
ولست أبحث عما يمكن أن يكون لهذه الاولوية من القيمة . وانما
اكتفي بهذه الاولوية نفسها مغرباً بنشر الكتاب وتخليده واذاعته
بين الناس ولست أتخذ لهذا الكتاب من أوليته فخرا . وانما أتخذ
لامنها معذرة ان كان فيه بعض النقص . لانه فاتحة سيتلوها ان شاء الله من
غيرها ما هو أكمل منها وأوفي

٩

في الكتاب ألوان من القصور أنا أعلم بها من غيري ولكني قد
اضطرت الى هذا القصور اضطرارا حين لم أجد الآن سبيلا الى
الكمال المطلق

المقالة الاولى من هذا الكتاب مفصلة تفصيلا شديدا وفيها اطالة واهاب
ولكني تيمدت ذلك لاشرح طريقتي في البحث للناس ولان القراء
جميعا ليسوا على حظ واحد من العلم بحياة المسلمين أيام أبي العلاء

م

والمقالة الثالثة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من الاطالة في المقارنة بين أبي العلاء وبين المتنبي . ولكنني أعرضت عن ذلك لان هذه المقارنة المطولة تحتاج الى درس مفصل مستقصي لحياة المتنبي . وأنا لم أظفر بهذا الدرس . كما أن غيري من الناس لم يظفروا الى الآن أيضا والمقالة الرابعة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من البحث والاطالة في احصاء التلاميذ والرواة عن أبي العلاء والاشارة الى ما أنتجت لهم صحبته ولكنني أعرضت عن ذلك لان مصادر التاريخ التي كانت بين يدي حين كنت أولف هذا الكتاب لم تسعفني بما كنت في حاجة اليه . ولان الوقت قد كان أضيق من أن يسع هذا العمل الكثير

والمقالة الخامسة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى تفصيل في المقارنة بين أبي العلاء وبين أبيقور . ولكنني أعرضت عن هذا التفصيل لان فلسفة أبيقور لا يتقنها اتفاقا تاما الا من قرأ في اللاتينية شعر لوكريس ونثر شيشيرون . وذلك ما لم أوفق اليه الى الآن . ولعل قراءة الترجمة الفرنسية لهذا الشعر وذلك النثر قد كانت تكفي . ولكن لا أ كذب القراء لم أكن أعرف ان هذا الشاعر وذلك الناثر قد خلاصا فلسفة أبيقور تلخيصا يمكن الاعتماد عليه . وانما عرفت ذلك في أوروبا حين أردت أن أتخذ من المقارنة بين أبي العلاء وأبيقور موضوع رسالة فلسفية أقدمها لجامعة مونبلييه

وقد كان من الحق على أن أضع فصلا موجزا أو مطولا للمقارنة بين أبي العلاء وبين عمر الخيام. ولكن المصادر العربية تعوز الباحث عن عمر وآثاره في الفارسية. والانجليزية ممتنعة علي لجهلى هاتين اللغتين وهي في الفرنسية لاتصلح مصدرا للبحث المستقصي

ولم أتعمد ان يكون الكتاب موقى العبارة ولا رشيق اللفظ لاني لم ارد به اظهار التفوق والنبوغ في فن الانشاء وانما اردت أن اصور رجلا من رجال التاريخ تصويرا صحيحا

فهذه هي الملاحظات التي أخذت نفسي بها قبل ان اظهر الكتاب للناس ولكل قارئ الحق في ان يأخذني بما يعتقد انه خطأ . وله علي الحق ايضا ان يناقش نقده وان اعترف بالصواب منه . ولكني الآن علي جناح سفر الى أوروبا . وربما لاتتاح لي قراءة الصحف المصرية كافة فأنا ارجو من الذين يريدون ان ينقدوا الكتاب ان يتفضلوا بارسال تقدم منشورا في الصحف السيارة او مكتوبا في الرسائل الخاصة الى ناشر هذا الكتاب ليوصله الي في اوروبا . ولا تمكن حينئذ من درسه والنظر فيه

طه حسين

تمهيد

١.

ليس الغرض في هذا الكتاب أن نصف حياة ابي العلاء وحده ،
وانما نريد أن ندرس حياة النفس الاسلامية في عصره ، فلم يكن للحكيم
المعرة أن ينفرد باظهار آثاره المادية او المعنوية . وانما الرجل وما له
من آثار واطوار نتيجة لازمة وثمره ناضجة لطائفة من العلل اشتركت
في تأليف مزاجه وتصور نفسه من غير أن يكون له عليها سيطرة
أو سلطان .

من هذه العلل . المادى والمعنوى . ومنها ما ليس للانسان به صلة .
وما بينه وبين الانسان اتصال . فاعتدال الجو وصفاءه . ورقة الماء
وعذوبته . وخصب الارض وجمال الربى . وتقاء الشمس وبهاؤها . كل
هذه علل مادية (١) تشترك مع غيرها في تكوين الرجل وتنشئ نفسه .
بل وفي المهامه ما يعين له من الخواطر والآراء . وكذلك ظلم الحكومة
وجورها . وجهل الامة وجهودها . وشدة الآداب الموروثة وخشوتها .
كل هذه أو تقائضها تعمل في تكوين الانسان عمل تلك العلل السابقة .
والخطأ كل الخطأ أن ننظر الى الانسان نظرا الى الشيء المستقل عما
قبله وما بعده : ذلك الذي لا يتصل بشيء مما حوله . ولا يتأثر بشيء

١ لستنا نريد بلفظ « المادية » هنا ما اعتاد الناس أن يفهموا منه . وانما نريد

مما سبقه أو أحاط به . ذلك خطأ لان الكائن المستقل هذا الاستقلال لا عهد له بهذا العالم . انما يأتلف هذا العالم من أشياء يتصل بعضها ببعض ويؤثر بعضها في بعض . ومن هنا لم يكن بين أحكام العقل أصدق من القضية القائلة : بأن المصادفة محال . وأن ليس في هذا العالم شيء الا وهو نتيجة من جهة وعلة من جهة أخرى : نتيجة لعلة سبقته ومقدمة لاثر يتلوه . ولولا ذلك لما اتصلت أجزاء العالم . ولما كان بين قديمها وحديثها سبب . ولما شملتها أحكام عامة ولما كان بينها من التشابه والتقارب قليل ولا كثير . وليس للمؤرخ المجيد عمل الا البحث عن هذه العلل . والكشف عما بينها من صلة أو نسبة . فعمله في الحقيقة وصفي لا وضيي : أى انه يدل على شيء قد كان من غير ان يخترع شيئاً لم يكن . مثله مثل السائح يعثر في طريقه بالنهر لا يعرفه أصحاب تقويم البلدان . فيدلهم عليه ويهديهم اليه . قد يسمى انهر باسمه . وقد يجاه أصحاب هذا العلم . وقد ترفعه أمته الى حيث يلقي كبار الرجال . ولكنه مع ذلك مستكشف . لم يوجد النهر . بل اهتدى اليه . كذلك شأن المشتغلين بالعلوم النظرية والتجريبية . لهم فضيلة الاستكشاف . فأما فضيلة الایجاد فليس اليهم منها شيء . فلم يكن من الرياضيين من اوجد المثلث . ولا من اخترع نسبة بين عددين ولم يكن من اصحاب الطبيعة والكيمياء من اخترع قانون النقل . أو ابتدع عنصراً من العناصر . انما حقائق العلم في أنفسها قديمة ثابتة

واجبة فأما الحادث العارض فعلم الانسان بها واهتداؤه اليها . سواء في ذلك حقائق اللغة والأدب وأصول الفلسفة والحكمة
إذا صح هذا كله فأبو العلاء ثمرة من ثمرات عصره قد عمل في
انضاجها الزمان والمكان . والحال السياسية والاجتماعية بل والحال
الاقتصادية . ولنا نحتاج الى أن نذكر الدين فانه أظهر أثرا من ان
نشير اليه ولو أن الدليل المنطقي لم ينته بنا الى هذه النتيجة لكانت
حال أبي العلاء نفسه منتهية بنا اليها فان الرجل لم يترك طائفة من الطوائف
في عصره الا اعطاها وأخذ منها كما ستري في هذا الكتاب فقد هاج
اليهود والنصارى وناظر البوذيين والمحوس واءترض على المسلمين
وجادل الفلاسفة والمتكلمين . وذم الصوفية وسمى على الباطنية وقدح في
الامراء والملوك وشنع على الفقهاء وأصحاب النسك ولم يعف التجار
والصناع من العذل والالوم ولم يخل الاعراب وأهل البادية من التفتيد
والتشرب وهو في كل ذلك يرضى قليلا ويسخط كثيرا ويظهر من الملل
والضيق ومن السأم وخرج الصدر ما يمثل الحياة العامة في ايامه بشعة
شديدة الاغلام . فالمؤرخ الذى لا يؤمن بالمذاهب الحديثة ولا يصطنع
في البحث طرائقه الطريفة ولا يرضى ان يعترف بما بين اجزاء العالم من
الاتصال المحتوم ولا ان يسلم بأن الشيء الواحد على صفوه وضافته
انما هو الصورة لما اوجده من الملل . ولا يطمئن الى ان الحركة التاريخية
جبرية ليس للاختيار فيها مكان . المؤرخ القديم الذى يرفض هذا كله

ولا يميل اليه مازم مع ذلك ان يبحث عن حياة الامة الاسلامية اذا
بحث عن حياة أبي العلاء فانه أن لم يفعل ذلك استحال عليه أن يفهم الرجل
أو ان يهتدى من أمره الى شيء

٢

تقول الامة الاسلامية . ومن قبل ذلك قلنا النفس الاسلامية . ولعل
من الناس من يصفنا بالأسراف في هذا التعبير . فان ابا العلاء قد
كان عربيا : وعاش عيشة عربية وأظهر آثاره الادبية كلها باللغة العربية .
فاذا أراد باحث ان يستقصى أمره كان خليقا أن يبحث عن حال الامة
العربية في عصره : لاعن حال الامة الاسلامية . وبين اللفظين فرق ما بين
اللفظ الضيق المحصور واللفظ الواسع الحدود . كلاهما كانت الامة
العربية أشد الامم تأثيرا في تكوين المزاج النفسي لأبي العلاء . فان الرجل
قد اتفق حياته في درس الادب العربي والتعمق فيه . حتى استحال أو كاد
يستحيل الى كتلة عربية خالصة . ولكن من الجق ان الامم الاسلامية
الآخري لها حظ غير قليل في تكوين الرجل ومزاجه . ولا سيما العلمي
والفلسفي فقد بينا وسنبين ان الرجل لم يترك فرقة ولا طائفة الا عرض
لها . ومن الظاهر ان أكثر هذه الفرق لم يكن عربيا خالصا . وربما لم يكن
له من العربية حظ الا اللغة فلاشك في ان صلة شديدة كانت بين أبي العلاء
وبين الامم الاسلامية غير العربية

٣

الامم الاسلامية. هذا اللفظ أيضاً ضيق . في نفسه . الا ان تتوسع فيه .
وندل به على معنى وضحي جديد . فنفهم منه — اذا أطلق — جميع الذين
دانوا بالحكم المسلمين . أو سكنوا ارضهم . أو اشتدت بين المسلمين
وبينهم الصلة

ذلك لان أبا العلاء قد عرض لغير المسلمين من أصحاب النحل
والديانات بل قد درس فلسفة اليونان الذين لم يكن بينه وبينهم عهد
ولا جامعة زمانية لبعد الامد وطول المدة . الا ان الرجل انما درس
هذه الفلسفة في كتب اسلامية . أى في كتب أفث أو ترجمت في
ظل المسلمين

٤

اذن فليس لنا بد من أن نبسط البحث ونمد أطرافه حتى نصل بها
بين أقصى المغرب وأقصى الشرق في كثير من الاحيان غير محصورين
في هذه القرية الضيقة القائمة بين حلب وحماه . بل قد نضطر الى أن نترك
عصر أبي العلاء ونرجع مع الاستقصاء التاريخي الى عصر الفلسفة اليونانية
والهندية قبل المسيح بقرون

وقد تتجاوز القرن العاشر لميلاد المسيح والقرن الحادى عشر . وهما
العصران اللذان عاش فيهما أبو العلاء . قد نتجاوزهما الى هذا العصر
الجديد الذي نحن فيه لنقارن بين آراء الرجل وكثير من الآراء المحدثه
التي تكشف عنها عصر الفلسفة والاختراع

يدل ما قدمناه على أننا نرى الجبر في التاريخ . أي ان الحياة الاجتماعية
انما تأخذ أشكالها المختلفة وتنزل منازلها المباشرة بتأثير العمل والاسباب
التي لا يملكها الانسان ولا يستطيع لها دفعا ولا اكتسابا ذلك رأى (١)
نراه وسنثبت في موضعه من الكتاب

وانما نقول هنا ان هذا رأى سيلزمننا أن نسلك في البحث عن
حياة أبي العلاء طريقا خاصة ربما لم يألها المؤرخون . ذلك اننا
لا نعتقد انفراد الاشخاص بالحوادث . وانما نعتقد أن الحوادث أثر
لطائفة من المؤثرات . وعلى هذا لا نستطيع لا نقسنا أن نضيف أثرا من
الاثار الى شخص من الاشخاص مهما ارتفعت منزلته وعلت مكانته .
ومهما عظم أثره وجل خطره . وانما كل أثر مادي أو معنوي ظاهرة اجتماعية
أو كونية ينبغي ان ترد الى أصولها وتعاد الى مصادرها . وان تستقى
من ينابيعها وتستخرج من مناجها . وهي جماعة العلل التي أثمرنا اليها
آنفاً . فليس المأمون وحده الذي ابتدع فتنة القول بخالق القرآن . وانما
تلك فتنة أحدثها عصره . واندفع المأمون بحكم المؤثرات المختلفة
الى أن يكون مظهرها . كما اندفع خلفاؤه من بعده الى ذلك بحكم
هذه المؤثرات

١ لسنا باندفع هذا رأى . وانما نوافق فيه كثيرا من فلاسفة أوروبا وفلاسفة
المسلمين

انما الحادثة التاريخية والقصيدة الشعرية والخطبة يحيدها الخطيب
والرسالة ينمقها الكاتب الاديب. كل أولئك نسبح من العلال الاجتماعية
والكونية يخضع للبحث والتحليل خضوع المادة لعمل الكمياء

٦

من هنا يمرض لنا أحيانا أن نرفض كثير من الروايات التي أحصاها
المؤرخون في كتبهم من غير تثبيت. ولا تحقيق لقلة نصيبهم من النقد.
أولاً نقطاع الوسائل بينهم وبين اصابة الحق. نرفضها اذا دل البحث العقلي
والاجتماعي على غير ما تدل عليه. فان هذا البحث من غير شك ولا ويب
أصدق منها دلالة وأوضح طريقا

نعم ومن هنا لانستطيع لانفسنا أن نحمد الاشخاص أو نذمهم
بحسن ما ينسب اليهم من الآثار أو قبحه. فان الذم والحمد مع قلة غنائمها
في التاريخ ليسا من عمل المؤرخ بل من عمل الرجل الذي قصر حياته
في صناعة المدح والهجاء. بل ان مذهبنا في التاريخ يمنعنا من ذلك ويجرمه
علينا فاننا لا نؤمن بانفراد الاشخاص ولا استقلالهم بالاعمال واذالم ينفردوا
بها ولم يستبدوا بالتأثير فيها كان من الواضح انهم ليسوا أحرىاء بما يسدى
اليهم من حمد أو هجاء

٧

ولقد مضت سنة المؤرخين من قومنا برواية الاخبار والحوادث
لا يهتمون بتحليلها بحسب. بل يهتمون أيضاً ذكر المصادر التي استقوا منها

رواياتهم . يهلونها ايثار اللامحاز أو غلوا في الثقة بأنفسهم أو اكبارا لها
عن ان تحتاج الي استدلال كأن الصدق لهم واجب والعصمة عليهم موفورة
وكان وقوع الكذب منهم ممتنع ونسبة الخطأ اليهم جرم كبير ذلك
شأن الادباء والمؤرخين منذ هجروا طريقة الأولين من الرواة الذين
ما كانوا يستدبحون لانفسهم رواية خبر من الاخبار من غير ان يضيفوه
الى مصدره ويردوه الى اول من رواه

أجل . قد أهمل المؤرخون والادباء ذلك حتى اجترأ أحدهم على أن
يعلم هذا الاهمال ويتمدح به . كأنه يكره أن يذكر المصادر التي أخذ
منها فيظهر الناس على حظه من العلم ونصيبه من الاطلاع . أو كأنه يريد
أن يحيط كتابه من الالغاز والتعمية بما يجعله رهزاً خالداً الى أنه قد علم
ما لم يعلم الناس . ذلك فن الاحتكار قدمضي به الزمان مندمضي بالسكينة
من المصريين . ولم يبق منه الآن الا ما كان من جبر العظم يحتكر
طريقته القديمة بعض الناس في مصر . ولو أن هذا الفن من الاحتكار
قليل الضرر للعلم لمان علينا أن نسمح به لاولئك الذين لا يريدون أن
يكسبوا منزلاتهم وشهرتهم الا من الفموض والخفاء . ولكن فيه من
تضليل العقول وخداع الالباب واقصاد العلم ما لا ينبغي أن تغض عليه
الاجفان . لقد كان يمتاز الرجل في العصر القديم بكثرة ما أحصى من
العلم وما وعى من الاخبار . فكان من الممقول أن يرضى على الناس
بمصادر علمه حتي لا يشارك فيه . أما الآن فقد أصبح الرجل يمتاز

يحسن البحث والتحليل واتقان التتبع والاستقراء واجادة النظر والاستنباط . ومن الواضح أن اظهار مصادره للناس يعينه على اظهار حظه من ذلك واعلان قسطه من التفوق والنبوغ

تمنعنا الامانة للعلم والرغبة في الحق أن نسلك هذه الطريقة المعوجة . أو نذهب هذا المذهب الخطل . انما نريد أن نظهر الناس على مصادرنا كافة لانستثنى منها جليلا ولا دقيقا . وانما نود لو تتبعوا هذه المصادر وقرنوا اليها ما استنبطنا منها . فان ذلك أحرى للحق أن يتأيد وللرأى أن يعظم حظه من الصواب . بل ليس يكفينا أن نورد المصادر سرّداً أو نخصيها عدداً . ولكننا نحب أن ننتقدها مع الایجاز مصدراً مصدراً حتي يكون القاري على بينة منها

واذ قد بينا أن الرجل خاضع في أدبه وعلمه لزمانه ومكانه فليس لنا بد من أن تقدم بين يدي هذا الكتاب فصلا في عصر أبي العلاء وآخر في بلده . ولما كانت الاسرة أشد ما يحيط بالرجل أثرأ فيه خصصنا فصلا آخر لاسرة أبي العلاء . فاذا فرغنا من هذا كله عمدنا الى الحياة التاريخية للرجل ففصلناها تفصيلا . ثم انتقلنا منها الى منزلته الادبية . فبينما قسمته من الشعر والنثر وخصائصه فيهما . ثم الى منزلته العلمية فشرحناها شرحاً مستوفى . ومن بعد هذا كله تناولنا فلسفته فاجتهدنا في أن نكشف عنها ونجليها ونبين تأثرها بما قبلها وتأثيرها فيما بعدها . معنيين عناية خاصة بفلسفته الالهية والخلقية لكثرة ما كان

فيهما من اختلاف الآراء وافتراق الآهواء

٩

ونحن نرجو أن يكون الله قد وفقنا الى أن نمثل بهذا الكتاب ما نحب أن نمثله من ثنائنا العطر وشكرنا الجزيل واعترافنا بالصنيعة للجامعة المصرية التي قضى الله أن تكون أثراً من آثارها

وانا نرى هذا لا تنسنا شرفاً ولقد رنارفعة ولشأننا نباهة. ونحرص أشد الحرص على أن نؤدي إليها ما لها علينا من حق العمل الصالح في نصر العلم وتحقيقه وإباحته للناس

نشكر الجامعة ونثنى عليها . وانما يتقسم هذا الشكر والثناء طائفتان . احدهما طائفة مجالس الادارة أولئك الذين جدوا في خدمة الجامعة وانهاضها . والاخرى طائفة الاساتذة أولئك الذين بهم قامت الجامعة وأولئك الذين اشركوا في تكوين حياتنا العقلية . فأمدنا كل منهم بما له من روح وقوة حتى نشأ لنا من هذه الارواح والقوى — على اختلافها — مزاج عقلي خاص نرجو أن يكون معتدلاً ان شاء الله

نسجل اعترافنا بالجميل لاساتذتنا المصريين والافرنج في الجامعة . ولاساتذتنا في الارهر الشريف . لا نستثنى منهم أحداً ولا نفرق بينهم في الاجلال والاكبار

١٠

ولقد قال أبو العلاء في آخر كتابه المعروف برسالة الغفران . انه رجل

مستطيع بغيره • أى انه لم يكن ينفرد بقضاء ما يحتاج اليه من قراءة
وتحرير ونحو ذلك • ونقل عنه ياقوت الحموى شكره للذين أعانوه على
الدرس والتأليف فكتبوا عنه ما أملى عليهم من غير أن يكلفوه على
ذلك أجراً أو يقتضوا منه ثمناً — وإذا كان القضاء المحتوم قد أنزلنا
من هذه الحاجة الى الناس منزلة أبي العلاء وأتاح لنا من الاصدقاء
والمخلصين مثل من أتاح له فلا جرم حق علينا أن نؤدى الى أصدقائنا
ما أدى أبو العلاء الى أصدقائه من الشكر والثناء • فترجو من الله أن
يتولى جرائهم عن ذلك فانه به حرى وعليه قدبر

طه حسين

٢٠ ابريل سنة ١٩١٥

مصادر الكتاب

نتقدم المصادر التي رجعنا اليها في هذا الكتاب الى قسمين متباينين : الاول مارجعنا اليه في تحقيق الحياة الخاصة لابي الملاء وما يتصل بعلمه وأدبه وفلسفته . والثاني مارجعنا اليه في تحقيق بعض المسائل الفلسفية أو التاريخية أو الادبية التي اضطررنا أن نعرض لها ليكون فهم حياة أبي الملاء محققاً . يسوراً

القسم الاول

فأما القسم الاول من هذه المصادر فله عيب مشترك بين جميع كتبه ومؤلفاته لا يشذ عنه كتاب ولا يخرج منه مؤلف . وهو قلة التحقيق والقصور عن بلوغ الغاية منه . فليس فيمن كتب عن أبي الملاء من القدماء والمحدثين . ومن العرب والفرنج . من درس آثار الرجل درساً مستقصى يمكنه من أن يحكم عليه حكماً صحيحاً قاطعاً لا سبيل الى الشك فيه . ومن هنا تناقضت هذه الكتب فيما بينها تناقضاً شديماً . بل وقع التناقض في الكتاب الواحد غير مرة . وانما تتفاوت هذه الكتب بمقدار ما بين مؤلفيها من التفاوت فيما أخذوا به من نصيب قليل أو كثير من التحقيق التاريخي . ومن كثرة الرواية وحسن الاطلاع وجودة المنهج في الترتيب وتنسيق البحث . وأكثر ما يظهر التفاوت

بين كتب العرب والفرنج . ونحن مشيرون الى هذه الكتب اشارة مفصلة
المصادر العربية القديمة

فأولها « معجم الادباء » لياقوت . وفيه ترجمة جيدة لأبي العلاء .
تتمتاز بتفصيل مفيد في أسرته وبرسائل نافعة في المناظرة بين أبي العلاء
وبين داعي الدعاة بمصر في استباحة أكل الحيوان وما يتولد منه .
ومنها « انباء الرواة » للقفطى . ويمتاز أيضا بتفصيل شيء من سيرة
أبي العلاء في منزله (١) . ويوشك أن يكون عامى العبارة ومنها
« الوافي بالوفيات » للصفدي (٢) ومنها « تاريخ الذهبي » ولا يوجد
كله في مصر . وانما نشر الاستاذ مرجليوث ترجمة أبي العلاء منه في
رسائل أبي العلاء التي طبعها باكسفورد سنة ١٨٩٤ م . وهو صورة
ما في القفطى . وفيه أخبار تنقل عن الحافظ السلفى . وهذه المصادر
الاربعة تتفق في ايراد ثبت الكتب التي ألفها أبو العلاء كما تتفق في
أن لفظها يكاد يتحد في كثير من المواضع . وذلك يدل على أنها ربما
استقت من مصدر واحد . وليس لهذه المصادر من التحقيق التاريخي
بالمعنى الذي تفهمه حظ . وانما هي روايات يجب أن توضع موضع الشك
وان لا يقبل ما جاء فيها الا مع الاحتياط الشديد . ومنها « وفيات
١ توجد نسخة من هذا الكتاب مصورة بالتصوير الشمسى في دار الكتب
السلطانية بالقاهرة

٢ رجعنا الى سيرة أبي العلاء في جزء من هذا الكتاب يوجد مع أجزاء محدودة
خطاه غريباً بمكتبة أحمد تيمور باشا

الاعيان» لابن خلكان وفيه حياة أبى العلاء مجملة ولكنه يشير اليه مرات اشارات نافعة ويرجع اليه في تحقيق كثير من الاسماء التي تتمصل بأبى العلاء

المصادر العربية الحديثة

تماز هذه المصادر بشئ من الميل الى المنهج التاريخي الحديث في تحقيق ما تعرض له من شأن أبى العلاء . ولكن هذا الميل — على نقصه في هذه المصادر جميعا وبمده عن نصابه — يعقل — بتفاوت فيها قلة وكثرة كما يتفاوت صحة وفساد افئها « تاريخ اداب اللغة » للمرحوم جورجى زيدان بك وكذلك مجلة الهلال ولهذين المصدرين مزية اطلاع صاحبهما على ما كتب الفرنج في تاريخ أبى العلاء . ولكن المرحوم جورجى زيدان بك على كثرة اطلاعه وجودة بحثه لم يستطع أن يسلم من عيبين : أحدهما قهري يعذر فيه وهو بمله عن الروح التاريخي الصحيح . لان الرجل لم ينشأ نشأة علمية منظمة . وانما هو عصامي في العلم — ان صح هذا التعبير — الثاني العجلة والايجاز . وانما اضطره الى ذلك ميله الى الاحاطة بكل شيء والكتابة في كل شيء . والى أن تكون كتبه أقرب الى ما يسمونه دوائر المعارف منها الى كتب البحث والتحصيل . ويوشك أن يكون المرحوم جورجى بك فيما كتب عن أبى العلاء — لاسيما في الهلال — صدى للاستاذ مرجليوث . ومنها « تاريخ اداب اللغة العربية في العصر العباسي » للاستاذ أحمد عمر الاسكندري .

وفي هذا الكتاب نزوع الى المنهج الحديث في تاريخ الآداب . ولكن صاحبه لم يوفق الى اصابة هذا المنهج . ولم يستطع أن يخلص من أغلال المتقدمين الذين انما كانت كتبهم في الآداب صحفا من الثناء والتعريض . ومنها « عقيدة أبي العلاء » لحسين فتوح افندى . وهو كتاب صغير اقتنع فيه صاحبه خطأ بنسك أبي العلاء وتورعه . فكاد يلحقه بأصحاب الكرامات . والكتاب يخلو من كل فقه تاريخي وليس له حظ من التحقيق . ومنها « تاريخ أبي العلاء » للشيخ محمد حلمي طماره وقد أراد صاحب هذا الكتاب ان ينصف الرجل ويبين وجه الحق في فلسفته ودينه غير منحاذا الى المسلمين ولا الى الملحدين . ولكنه لم يستطع ان يصل الى هذه الغاية . فاضطر الى أن يتألف لرجال الدين الذين هم أسانذته في مدرسة القضاء . فزج بأبي العلاء بين المسلمين زجاً يظهر فيه تكلف الازهريين وتأول الفقهاء

وكل هذه الكتب قديمها وحديثها ليست في حقيقة الامر من التاريخ في شيء . وانما هي مصادر للتاريخ . ومن الواضح ان بين التاريخ ومصادره فرقاً بعيداً

تنفعنا هذه الكتب حين نريد ان نؤرخ حياة أبي العلاء أو رأى الناس فيه . كما تنفعنا آثار المصريين القدماء حين نريد ان نؤرخ أحد الفراعنة . من حيث هي مصادر خاصة للتاريخ . من غير أن تظهر من الفقه التاريخي بالحظ الوفور

المصادر الفرنجية

هذه المصادر هي التي يصح ان نسميها تاريخاً حقاً . لان لها من التاريخ كل خصائصه وكل مناهج البحث عنه . لولا ان كتابها قد شاركوا كتاب العرب في انهم لم ينعموا درس آثار أبي العلاء . وليس فيهم من استقصى قراءة اللزوميات وسقط الزند . ولذلك عميت عليهم فلسفة الرجل وعقيدته وكثير من الحقائق التاريخية التي تتصل بحياته ثم هم الى ذلك أعجز من أن يفهموا لغة أبي العلاء حق فهمها . لبعدهم عن أسلوبه الغريب وتعمقه الشديد . على انهم حين درسوا رسائله استطاعوا ان يستخرجوا منها أكثر ما يستطيع المؤرخ ان يستخرجه من مصدر تاريخي شديد الغموض

من هذه المصادر. الانجليزي والفرنسي ولا نذكر الالماني لان جهلنا باللغة الالمانية حال بيننا وبين ما كتب فيها من طرائف البحث عما للعرب من أدب وتاريخ

المصادر الانجليزية

من هذه المصادر مقدمة الاستاذ مرجيلوث لرسائل أبي العلاء. التي ذكرناها آنفاً وهي على جودتها وحسن طرائقها في البحث والترتيب وكثرة ماقرأ مؤلفها من كتب وقاسى من عناء لم تخل من نقص ظاهر نحن مبينوه ودالون عليه في مواضعه من هذا الكتاب ومنها « تاريخ آداب اللغة العربية » للكاتب نيكلسن . وقد ترجم فيه

أبي العلاء ترجمة مختصرة توشك أن تكون صدى لما كتب مرجليوث ولكنها مع ذلك تم عن اطلاع صاحبها على ما كتب الالمان عن أبي العلاء ولاسيا (فون كريم) ومنها المجلة الاسيوية الانكليزية سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٢ . وهي مفيدة كل الفائدة فيها يتصل (برسالة الغفران)

المصادر الفرنسية

من هذه المصادر ترجمة سلمون لمختار الرسائل والازوميات . فقد قدم بين يدي هذه الترجمة مقدمة لها مالمقدمة مرجليوث من المحاسن والعيوب . ولكنها تمتاز ببحث نافع على ايجازه عن فلسفة أبي العلاء وعلاقتها بفلسفة الهند . ومنها « تاريخ الآداب العربية » للاستاذ هيار « ودائرة المعارف الاسلامية » ، وفي هذين المصدرين ترجمة مختصرة لأبي العلاء الا ان دائرة المعارف تمتاز بأنها استطاعت ان تدرك ما بين فلسفة أبي العلاء وبين فلسفة (اييقور) من النسبة . ومنها (سفرنامه) تأليف ناصرى خسرو بالفارسية (١) وترجمة شتر الى الفرنسية . وانما عددها مصدرأ فرنسياً لانا قرأنا ترجمته حين جهلنا لغة أصله . وهو الكتاب الوحيد الذي وصف أبا العلاء بضخامة الثروة وكثرة المال

القسم الثانى

هذا القسم كثير مختلف لاننا زجع فيه الى كل ما علمنا وقت درسنا
لابى العلماء وقبله . من تاريخ العرب وآدابهم وفلسفتهم في أيام بنى
العباس . ولكننا نسرده منه أسماء الكتب التى رجعنا اليها وقت الدرس
والتي لا بد لأى باحث عن عصر أبى العلماء من أن يتخذها اماماً
منها تاريخ ابن الاثير . وابن خلدون وأبى الفداء . والنجوم
الزاهرة لابى المحاسن . وتاريخ حلب لكمال الدين بن العديم . ومسالك
الابصار فى أخبار ملوك الامصار لابن فضل الله العمري . وتاريخ الهند
وكتاب الآثار الباقية للبيروني . ويرجع الى هذه الكتب فى تحقيق
الحياة السياسية والاجتماعية لعصر أبى العلماء . ومنها الاغانى وبنيمة
الدهر للشعالبي . والشعر والشعراء لابن قتيبة . والكامل للمبرد . وكتاب
الصناعين وديوان المعانى لابى هلال . والموارنة بن الطائين الآمدي
والوساطة بين المتنبى وخصومه للقاضي على بن عبد العزيز الجرجاني
ويرجع الى هذه الكتب فى تحقيق الحياة الادبية لهذا العصر . ومنها
الفهرست لابن النديم ومروج الذهب للمسعودي . وتاريخ اليعقوبى
وطبقات الامم لابن صاعد الاندلسي . ويرجع اليها . فى تحقيق الحياة
الفلسفية لهذا العصر . ومنها المواقف للقاضى عضد الدين . ومحاضرات

«الاستاذ» سائلانه « التي ألقاها بالجامعة المصرية . والمثل والنحل
للشهرستاني . والفصل لابن حزم . ويرجع اليها في تحقيق المذاهب
الفلسفية لابي العلاء . وممحم البلدان لياقوت الحموي . والممالك
والممالك لابن حوقل . واليهما رجعنا في بعض المسائل الجغرافية
أما كَتَبَ أبي العلاء نفسه فتأهرا لنها أوفر المصادر تقعا
وأجلها خطراً



المقالة الاولى

﴿ زمان أبي العلاء ومكانه ﴾

١

اذا كان لاربوع المدارس - والرسوم الطامسة - حق على الافها الاولين -
وسكانها الاقدمين ان مروا بها أن يعوجوا عليها . ويفوا لها . بوقفة
يقفونها ودمعة يذرفونها . قياما بما لها من عهد قديم . وضناً بما تمت به
الى نفوسهم من سبب . وتدلى به من صلة . وتوفيراً لحظ أنفسهم من
الامانة والوفاء . فان لعصر (أبي العلاء) علينا أن نلم به المامة الطفرائي
بالجزع . تلك التي تمنها لتنعق غلته وتشفي علته . ولتنال فؤاده
وتقيض على نفسه المافية والسلام

لعل المامة بالجزع ثانية يدب منها نسيم البره في على
نعم لعصر ابي العلاء علينا أن نلم به هذه الامامة . لنحى فيه حلقة
من تلك السلسلة الجميلة الوضاعة التي تصل بيننا وبين القدم . وتقربنا
الى الكرام البررة من آباءنا الاخيار . أولئك الذين لو أنهم أسدوا
اليها نعمة الوجود (نسميه نعمة وان كره ابو العلاء) وحدها . لكان
لهم علينا من حق البرهم والوفاء لهم . ان نلم بعصرهم المامة المحيين المعترفين
بحسن الصنيعة . فكيف وهم بناء المجد وشادته . وولادة العز وسادته . والذين

استذلوا الزمان فاخضعوه لسلطانهم . واكرهوه بخيار اعمالهم على ان يكتب اسماءهم في ثبت الخالدين

نعم ان لعصر ابي العلاء علينا ان نلم به هذه الالماء لنقضي حقه ونقي بعده وانستمد لا نقسنا منه القوة والايد . فان امراً لا يصل حديثه بقديعه . ولا يألف بين لاحقه وسابقه . ولا يجمع طارفه الى تالده . ولا يستمد حوله وطوله . بمد الله وصدق المزمنة . من حول آبائه وطولهم حري بالموت لا بالحياة . وبالعدم لا بالوجود

نلم بعصر ابي العلاء لنستفيد لالتفيد . فما أحسن الفاني الهالك من القائم الحي جرس تحية ولا رجع صدى . نلم به المسامة مهما تكن قليلة قصيرة المدى . فهي شاملة الخير موفورة النفع عظيمة الغناء

ألمأبى قبل أن يطرح النوى بنا مطرحاً أو قبل بين يزيلها

فان لا يكن الا تزود ساعة قليل فاني نافع لي قليلها

بل مالنا ولخيال الشعراء نقصد اليه وتنعمق فيه . وما أخذنا في هذا الكتاب لنكون شعراء . أو خائلين . وأنما سبيلنا فيه سبيل الباحث المحقق والدارس المستقصى . يجمع الاشياء الى نظائرها والاشياء الى قرائنها . ليستنبط منها قضية مجهولة او يوضح بها حكماً غامضاً . او يستظهر بها على اثبات خبر مشكوك فيه

هذه سبيلنا في هذا السفر . وما نرى انها تستقيم لنا حتي نلم بالقديم والحديث . فنؤلف بينهما . ونزواج بين فرائدهما . ونظهر عقولنا على

نفس ابى العلاء او نفس الامة الاسلامية في عصره . كما قدمنا في صدر هذا الكتاب

فليس لنا بد من أن نصف في عصر أبى العلاء حاله الادبية والفلسفية . وحياته السياسية والاقتصادية . ومزاجه الخلقي والاجتماعي . ليتأتى لنا أن نفهم أبا العلاء كأنه شيء متصل بعصره غير منفصل عنه . ولا منقطع ما بيننا وبينه من الوسائل والاسباب

شعب أبى العلاء

٢

ولو شئنا أن نملك في تاريخ هذا العصر طريق وصافي الشعوب الذين اذا أرادوا أن يتحدثوا عن جيل من الناس . أخذوا أنفسهم بألوان العناء في تحليل هذا الجيل ورده الى أصوله المختلفة وأجناسه المتباينة ، لو شئنا ذلك لطل بنا القول ولأعيانا أن نجد اسماً جاءماً صحيحاً نطلقه على هذا الجيل الذي نريد أن نبحث عنه ونقول فيه ذلك بأن من أشد الاشياء عسراً على الباحث . ان يحلل سكان تلك البلاد التي كان يحقق عليها علم الاسلام في القرن الرابع من الهجرة . ومن أشد الاشياء عسراً أيضاً ان يطلق عليها تلك الاسماء المبهمة التي حفظ التاريخ مادتها وترك لنا العناء الشديد في تحقيق معناها فلنفظ العرب . الذي يرسله التاريخ ارسالاً مطلقاً . ليس يدل في

نفس الامر على معناه الخالص الذي حفظته كتب اللغة الا في عصور خاصة وأما كن محدودة . بل ربما لم يصدق هذا اللفظ في معناه الوضعي بعد الجاهلية الا صدرأ قليلاً من الاسلام

فلو شئت أن تعرف الجيل الذي كان يدل عليه هذا اللفظ في الشام . أيام أبي للعلاء . لوجدت بينه وبين المعنى الوضعي فرقاً غير قليل . فليس هذا الجيل الخالص الصريح من عدنان وقحطان هو الذي كان منتشراً في بلاد الشام أثناء ذلك العصر . بل قد امتزجت به أحيال أخرى وسيطت بدمه دماء لم يكن يعدها من قبل

سيطت فلم تتزايل ولم يقع بينها تمايز ولا افتراق

سيطت من أجيال كثيرة . ولأسباب مختلفة . منها السيامي والاحتماعي . والديني . والاقتصادي . فقد كانت بلاد الشام ، أبان الفتح الاسلامي . أهلة بالشعوب المختلفة من الأكراميين والنبط والمبرانيين والروم . فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد . ومكن لهم فيها . كانت المصاهرة والاسترقاق . فنشأ من الجيل العربي المخالط لهذه الاجيال المختلفة جيل جديد لم يكن الزمن ليعرفه من قبل

واذ كان الله عز وجل قد أباح للمسلم تعدد الزوجات وأباح له التسري عن في غنائم الفتح من الرقيق . فقد كان من اليسور أن يجمع الرجل بين زوجين من جيلين مختلفين . وان يملك أمتين من شعبين متمايزين وان تعقب له الزوجان والامتان جميعاً . ثم اذا قدرنا ما ينشأ من تزاوج

هذه الذرية المهجنة (وانما يزيد بالمهجنة اعجمية الالهات وعربية الآباء) عرفنا ما كان لسكان الشام من امتزاج الدماء في القرن الثاني للهجرة بله القرن الرابع والخامس . ولا سيما اذا لاحظنا اختلاف الاطوار السياسية على هذه البلاد ولاحظنا أن مكاتها من الروم قد كان مكان حرب وقتال غير مريحين

٣

من المحقق أن التغلب الجنسي قد كان لغير العرب من سكان الشام لان عدد الفاتحين ومتنصرة العرب في الشام وان كثر قليل بانقياس الى سكان البلاد وأبنائها الاولين . الا أن ما كان للعرب من غلب ديني وسياسي ومن تفوق في شدة الانفس وقوة الطبيعة قد استطاع في زمن قليل أن يضائل هذه الاجناس المختلفة ويغني أسماها وأطوارها الاجتماعية فيما كان للفاتحين من اسم وطور ومن لغة ودين فأصبح سكان المدن الشامية وقراها وضواحيها متعربين وليس لهم من العربية في نفس الامر الاشعاع ضئيل (١)

٤

وليس ينبغي أن ننسى أن هذه القاعدة التي اتخذناها في بيان امتزاج

(١) لاحظ أن فناء هذه الاجناس في الجنس العربي وان كان حقا لاشك فيه لم يعم من غير ان يغني كثيرا من اطوار الامم العربية في اطوار الاجتماع الخاصة فان بين الدالاب والغالوب تناعا يذهب في أكثر الاحيان نزول كل منهما صاحبه كرها عن معنى ماله من الخصائص والسمات

الدم العربي بفيرد من الدماء بعد الاسلام قد عملت عملها قبله . فالعرب لم يصادفوا هذه الاجيال خالصة صريحة وان تمايزت فيما بينها تمايزا قليلا أو كثيرا . بل صادفوها وقد تزوجت وأصهر بعضها الى بعض بحكم الفتوح واتصال المنافع وطول الجوار

فكم يكون مقدار الجهد والعناء اللذين يلقيهما المؤرخ في تحليل هذا الشعب الشامي . بعد أن يلاحظ ماقدمناه وكم يكون عدد العناصر التي ينتهي اليها التحليل وكم يكون مقدار مايبنيها من اختلاف .

كل هذه مسائل يسهل الجواب عنها . ان صح ماقدمناه من البحث ولكن تحقيقها العملي ليس بالشيء اليسير . لو أن العرب لم يلجوا الا بلاد الشام . ولم يفتح عليهم غيرها . لكان مما يحتمل أن يتوافر الباحثون على درس جنسيتهم الشامية . وأن يظفروا من هذا الدرس بالشيء المفيد . ولـكنك تعلم كم بسط الله للعرب على الارض من سلطان وكم رفع لهم من لواء . وكم مد لهم من ظل وأخضع لهم من أقطار فقدر ذلك كله ثم حدثني عن مقدار مايجتاج اليه درسه من العناء

لسنا بسبيل القول في تهويل البحث التاريخي عن العرب . وانما فصلنا ذلك التفصيل وأطلنا هذه الاطالة لنصل الى نتيجتين اثنتين : الاولى ان لفظ العرب بمعناه التاريخي واللغوي لا يصدق حقاً على الامم التي تسمت به بعد الاسلام . لما كان من الاختلاط الجنسي . ولقصوره عن أن يشمل أما عجزت الامة العربية عن محو حياتها الاجتماعية الخاصة

فبقيت متمسكة امتيازاً تاماً . كالفرس والترك والهنود والبرابرة في
شمال أفريقية

وليس لفظ (المسلمين) بأقل ضيقاً وقصوراً من لفظ (العرب) .
فما كانت تلك الاجيال التي أظلمها عصر أبي الملاء وخفق عليها العلم
الاسلامي بخالصة للاسلام من دون غيره من الديانات . بل كان
منها النصراني واليهودي والصائي . ولم تشترك هذه الملل المختلفة
في تكوين العلم والأدب فحسب . بل كان لها في تكوين الحضارة
قبسط موفور .

اداً لا بد لنا من أن نخصص لفظاً يدل بنفسه على هذه الاجيال
جميعاً دلالة صادقة لا تختمل التردد ولا التشكيك . كما يقول المنطقيون
ولسنا نريد أن نخترع لفظاً لم يكن ولا أن نبتدع اسماً غير معروف
وانما نريد أن نخصص لفظاً موجوداً لمعنى موجود . وبعبارة واضحة
نريد أن نبسط لفظاً ضيقاً لينطبق على معنى عظيم السعة . فاذا نظرنا
الى هذه الاجيال نظرة محقق مجيد للبحث . نجد أن العين لا تكاد
تلقاها في علم أو أدب ولا في حكمة أو فلسفة ولا في حضارة أو عمران
حتى تقع منها على لون خاص جامع لطوائفها المختلفة وشعوبها الممتدة .
تشترك فيه جميعاً . ثم تميز فيما بينها بشؤون خاصة بها وأوصاف
مقتضوية عليها

سم هذا اللون عما شئت . فليس في وجوده ريب ولا نزاع .

ولكن حدثني عن مصدره الذي عنه وجد وعلته التي عنها انبعث .
اتقن البحث والتنقيب . وجود الاستقصاء والاستقراء تجد ان هذا
المصدر دائماً هو الاسلام

الاسلام هو الذي بعث العرب من صحرائها . فاتخذ من سلطانها
وقوتها . عرى موثقة وأسباباً متينة قرن بها بعض هذه الامم المختلفة
الى بعض زماناً ما . وأسبغ عليها هذا اللون الخاص الذي تمثله لنا آثار
العصور الاسلامية قديماً وحديثاً . فلفظ (المسلمين) هو أحق الالفاظ
أن يدل على هذه الاجيال المختلفة . على أن نفهم منه أجيال الناس
المتفقين في هذا اللون الذي شرحناه . وان اختلفوا في الجنس واللغة والدين
النتيجة الثانية . ان هذه الاجيال التي شهدها أبو الملاء هي التي
كونت الحياة العقلية لهذا العصر . فليست هذه الحياة في نفسها
مضافة الى أمة دون أمة أو مقصورة على شعب دون شعب . بل لها
من الامتزاج والاتصال ما لمصدرها . وهي الامم التي اشتركت فيها .
فكما ان لهذه الامم نوعين من الاتصال نستطيع أن نستعير لهما الاسمين
الذين اصطلح عليهما أصحاب الكيمياء للتعبير عما يكون بين العناصر
من الاتصال وهما الامتزاج والاتحاد . فلهذه الحياة العقلية أيضاً هذان
النوعان من الاتصال

أحد هذين النوعين ما شرحناه من اتحاد الدماء الذي يقع بحكم
الفتح وغيره من المؤثرات التي أشرنا اليها . وانما نسميه الاتحاد لانه

امتزاج لا يكاد يقبل التفريق الا في النظر وحكم العقل دون الحس والعمل
أما النوع الثاني فهو أقرب أنواع الاتصال الى السذاجة وأدناها
الى التصور . وهو ما يكون من المعاشرة التي تقع بين الافراد والشعوب
بحكم المؤثرات السياسية . كالفتح والتغلب . أو الاقتصادية كالتيجارة
وتقارض المنفعة . أو العلمية كالرحل والاسفار وكنشر الكتب وبث
الرسائل واذاعة القريض الى غير ذلك من علل المعاشرة وأسبابها .
وانما نسمى هذا النوع من الائتلاف امتزاجاً لانه قابل للافتراق لا ياباه
ولا يمتنع عليه ، فكثيراً ما تعرض الاحداث السياسية فتفرق الامة
بمد اجتماعها والكلمة بمد اتحادها ، وترد الشعب الواحد شعبين
منفصلين تنقطع بينهما أسباب المواصله ، فلا يكون لالتقاءهما سبيل ،
وأكثر ما يكون ذلك في أزمان النزاع والهول وآناء الحرب والقتال
لكل من الاتحاد والامتزاج الاجتماعيين آثار ظاهرة في ثمرات
المقول والقرائح وتنتائج الملكات الانسانية كافة

فالفرق عظيم جداً بين شعر العربي الخالص الصريح ذي الممدن
النقي المبرأ من الهجنة والاقراف ، لم يجاوز الصحراء ولم ير الا ابناء
عشيرته الأقربين ، وبين شعر الرجل من هجاء الشام والعراق قد اتحد
دمه العربي بالدم السرياني أو الفارسي ، والفرق عظيم أيضاً بين هذا
المهجين لم يمد بلاءه ولم يتجاوز مولده ، وبين شعر رجل آخر مثله قد
عرف الاسفار وجاب الاقطار وخالط الامم المختلفة والشعوب المتباينة

فاما العربي الصريح فليس يمثل شعره الامزاجا صافياً ساذجاً
وأما الهجين المقيم فيضيف شعره الى مزاجه العربي مزاج أمه الاعجمية
وأما الهجين المسفار فيضيف شعره الى هذا المزاج المركب ما أفاد في
أسفاره من علم باخلاق الامم ودراية بتجارب الشعوب . وحكم المنثور
في ذلك حكم المنظوم . والعلم والفاسفة . بل الحضارة والمدنية فيه
كالاآداب . فاذا نظرنا الى المسلمين في عصر أبي العلاء عرفنا انهم قد
كانوا خاضعين للاتحاد وللامتزاج الاجتماعيين أشد الخضوع وذلك
ما تبينه حين نصل الى موضعه من هذا الباب

موضع هذا العصر من العصور العباسية

١

لقد الف المحدثون الذين كتبوا في تاريخ الآداب العربية . ان
يقسموا هذا التاريخ الادبي بمقتضى اتقسام التاريخ السيامي . ليكون
ذلك أدنى الى تحديد أفسانه وحصر أجزاءه وتعيين أوقاته . وليكون
أدنى للبحث وأقرب الى الفهم
ولسنا الآن بمكان الدلالة على أن هذا التقسيم خطأ أو صواب . بل
يكفى أن نحلل أحد هذه العصور التي قسموا اليها تاريخ الآداب وهو
العصر العباسي . لنعرف أين تقع منه أيام أبي العلاء

يبتدىء العصر العباسي في التاريخ السياسي سنة اثنتين وثلاثين ومائة وينتهي سنة ست وخمسين وستائة . والجمهور من مؤرخي الآداب يقسم هذا العصر الى قسمين أحدهما . عصر الرقي وينتهي سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة . وهي السنة التي ملك الديلم فيها بغداد . الثاني عصر الانحطاط وينتهي بانتهاء الدولة ، اذ يدلى بالآداب الى انحطاط عام يستنقذها منه هذا العصر الحديث

والحق أن مؤرخي الآداب انما يتبعون في هذا التقسيم الخاص سبيلهم في التقسيم العام . أي أنهم يسلكون طريق المؤرخين السياسيين ولا يكتفون بمخطئون من وجهين . فطن لاحدهما (المرحوم جورجى بك زيدان) فتجنب التورط فيه

الوجه الاول أنهم حرصوا على موافقة التاريخ السياسي فلم يوفقوا اذ عصر الانحطاط هذا ينقسم من الوجهة السياسية الى عصرين متميزين ينتهى أولهما بسقوط الديلم وقيام السلاجقة سنة سبع وأربعين وأربعمائة وينتهي الثاني بسقوط الدولة

فأنت ترى أنهم لم يوفقوا الى مطابقة التاريخ السياسي . وخطؤهم هذا قد أنساهم الدلالة على فروق ظاهرة الاثر في الآداب بين عصر الديلم والسلاجقيين

الوجه الثاني ، حرصهم على التقسيم السياسي في هذا العصر . فان هذا الخطأ قد أوقعهم في أغلاط كادوا يجمعون عليها . وساقهم الى

الوان من الظلم لا يرضاها لنفسه المنصف المقتصد . فسموا العصر الثاني للآداب العباسية عصر الانحطاط

سموه بذلك من غير تحقيق ولا تثبت لجنوا على الادب العباسي جنابة لا تعد لها جنابة . ولو أنصفوا سموا جزءاً غير قابل من هذا العصر عصر الرقي والنهضة لا عصر الانحطاط والحمود

القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب هذا الحكم الجائر ذات وجهين أحدهما صحيح لامراء فيه . والآخر باطل لاحظ له من الصواب تلك القاعدة هي قياس الرقي والانحطاط بما للخلفاء من قوة وضعف وما لسلطانهم من انبساط وانقباض

فأما وجهها الصحيح . فهو أن الحياة السياسية للمسلمين قد تأثرت أشد التأثير بحال الخلفاء فقويت حين كانوا أقوياء وضعفت حين كانوا ضعفاء ، وذهب ريحها حين لم يبق منهم الا الاسماء . ومن هنا نعقل اعتماد المؤرخين السياسيين على هذه القاعدة في التقسيم . وأما وجهها الباطل فهو المبالغة فيما بين الآداب والسياسة من صلة . بحيث نتجدها المؤثرات الاجتماعية والاقتصادية في الآداب : وبحيث لا تكون الآداب خاضعة الا للسياسية كأن الادب ظل من ظلال الخلفاء . يتأثر بكل ما تأثروا به ويدعن لكل ما أذعنوا له . ويناله ما ينالهم من الحياة والموت . ومع أن هناك مؤثرات تعمل في الآداب غير السياسية قد أشرنا إليها أكثر من مرة وليس ينبغي الاعراض عنها فان هذه

القاعدة التي اتبعها المؤرخون السياسيون فأصابوا . وتوخاها . وورخو
الآداب فأخطأوا . قد كانت من أقوى المؤثرات في رقي الآداب لاني
انحطاطها كما زعموا .

ذلك بأن انقسام الدولة الاسلامية الكبرى الى دول صغيرة
وممالك مبعدة في العالم القديم . انما كانت نتيجة الضعف السياسي في بغداد
وقوة المنافسة في الاطراف . ولم تكن هذه المنافسة مقصورة على
الاستبداد بالملك فحسب . بل كانت تنزع الى ملك يكفل لصاحبه
السلطان والقوة . ويكفل له بعد الصيت وحسن الشهرة . فكان عمل
الآداب والعلوم في ذلك كله قيما عظيم المخطر فلم يتنافس المسيطرون
في الملك وحده . بل تنافسوا في العلم والادب أيضا . والادلة على
ذلك موفورة لا تحتاج الى الاستظهار بها الآن بل يكفي أن ينظر
الباحث في تاريخ من شاء . من ملوك القرن الرابع ووزرائه . وكيف
كانت تتألف حاشيته . وكم كان عدد العلماء والادباء في قصره ليعرف
صحة ما نقول

إذا فهذه القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب تقسيمهم للعصر
المباسي خاطئة من هذا الوجه . ولعمري أن عصرا ينبغ فيه من الشعراء
الرضي والمتنبي وأبو العلاء . ومن الكتاب ابن العميد وابن عباد
والصابي : ومن الفلاسفة الفارابي وابن سينا وابن لوقا ، ومن الادباء
أبو هلال وابن المرزبان والآمدي والجرجاني . ومن النحويين ابن

خالوية وابن جني وأبو علي الفارسي والسيرافي . عصر ينبغ فيه هؤلاء وغيرهم من أمثالهم ومن المؤرخين والجغرافيين والفلكيين خَلِيقُ أَنْ يَكُونَ عَصْرُ رَقِي وَنَهْضَةُ لَاعَصْرُ ضَمَفٍ وَانْحِطَاطُ فِي الْعُلُومِ وَالْآدَابِ

التقسيم المقول للمصر العباسي

٢

لأنستطيع أن نفهم الطريقة التي اتخذتها مدرسة الآداب (وزيد بمدرسة الآداب طائفة الاساتذة والباحثين الذين توفروا على درس ما للعرب من لغة وأدب وفلسفة وتاريخ في تحديد العصور الادبية وتقيدها بالشهر والعام كما يصنع المؤرخون السياسيون في توقيت الحوادث)

ذلك لان الظاهرة الادبية العامة تمتاز في نفسها بأنها أشد ما تكون استعصاء على من يريد التدقيق في حصرها وتحديد وقتها ، لأنها لا تظهر الا بعد مقدمات عدة يتوافق بعضها على مغالبة بعض ومن هذا التوافق والتغالب تنتج الظاهرة الادبية ممثلة تلك المقدمات التي اشتركت في اظهارها

وتلك المقدمات نفسها نتائج علل أخرى . ومن الظاهر أن حركة

الحياة الادبية وانتقالها من طور الى طور واستبدالها شكلا بشكل كل ذلك يجري خلف ستار لا تخترقه الا أبصار الباحثين المجودين بينما الحوادث السياسية تظهر واضحة لكل باحث ولا يخفى الا ما انبعثت عنه من العلل والاسباب

فاذا صح للمؤرخ السياسي أن يوقت قيام الدولة العباسية بسنة اثنتين وثلاثين ومائة فليس يصح للمؤرخ الادبي أن يجعل هذه السنة مبدأ حياة جديدة للأدب

ذلك لان المؤرخ السياسي انما يوقت حادثة ظاهرة علما مشتركة بين الناس جميعا . فأما الاديب فيوقت ظاهرة خفية لا يقع عليها الحس ولا يبحث عنها الا الاقلون عددا

من الحق أن للأدب في أيام بني العباس حياة لم تكن لها من قبل : ولكن من الحق أيضا أنها لم تبدأ يوم بويع لابي العباس السفاح ولا بعده ، وانما كانت قبل ذلك . ولنا نفلو ولا نسرف ان قلنا ان الحياة الجديدة للأدب كانت من أقوى المؤثرات في قيام بني العباس

شدة اختلاط العرب بالفرس وغيرهم من الامم في أواخر القرن

الأول . واحتدام الفتنة بين المضربة واليمانية (١) في خراسان لذلك المهد . وكثرة ما أفاء الله على المسلمين من صامت المال وناطقه . ومن الرقيق على اختلاف أجياله . وعسف بني أمية للناس . وعبث الفتن وفرق الخوارج بصرح ملكهم . كل هذه أسباب اجتمعت على ثوب واحد حاكته فأحسنت حوكه . ثم أفرغته على نفس المسلمين في أوائل القرن الثاني .

لا نحدد الوقت ولا نعينه . لانا لانجد الى ذلك سبيلا . ولكننا نشير الى أشياء تدل على ابتداء هذه الحياة الجديدة مع القرن الثاني . من هذه الاشياء ما يتناقله المؤرخون من أن بعض التراجم العلمية شاعت في بلاد الشام أيام عمر بن عبد العزيز . ومنها هذه المجالس الكلامية في مسجد البصرة أيام هشام بن عبد الملك . تلك التي كانت تتناظر فيها المرجئة والوعيدية وممثلو رأي الجماعة والتي أنشأت مذهب المعتزلة على يد واصل بن عطاء . ومنها هذه الشعوية التي أنطقت بعض شعراء الموالي بتفضيل الفرس على العرب بين يدي هشام . ومنها مجالس القصص التاريخي التي كانت تأتلف بمسجد الكوفة حول أبي

(١) يلاحظ ان هذه الفتنة التي احتدمت بين المضربة واليمانية في خراسان قد كانت بحمد بن العدائية والتعطائية في كل أجزاء الدولة الإسلامية وقد أحدثت آثاراً ظاهرة في الآداب والسياسة والحياة الاجتماعية ولكنها ظهرت في أشنع مظاهرها وأقواها أترأى بين المضربة واليمانية بخراسان . راجع الجزء الاول من كتب تاريخ المسلمين في اسباب العلامة (دوزي)

مخنف يحيى بن لوط وحول سيف ابن عمر • ومنها تلك المجالس اللغوية التي كانت تأتلف حول أبي عمرو بن العلاء وأضرابه • ومنها هذه الزندقة التي نمت بها سيرة الوليد بن يزيد بن عبد الملك • وأظهرها في أوائل العهد العباسي بشار وحماد ومطيع وابن المقفع • فكل هذه مقدمات ظهرت في أوائل القرن الثاني منذرة بنى أمية بقرب النارلة ومؤذنة في المؤرخين السياسيين بالتأهب لتاريخ الحادثة الكبرى التي ستمثلها الأمة الفارسية والأمة العربية يقودها صنوان من بنى عبد مناف سنة اثنتين وثلاثين ومائة للهجرة • وهي في الوقت نفسه تعلن ابتداء حياة جديدة للأدب

٣

أدأ فابتداء العصر العباسي الأدبي إنما هو ابتداء القرن الثاني للهجرة • وقد مضى أكثر هذا القرن في اعداد وتمهيد لظهور الصورة الجديدة الجلية للأدب ظهوراً تاماً في أيام الرشيد والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل •

على أن هذه الصورة الطريفة الواضحة التي مثلها هذا العصر • لم تكن في نفسها الا تمهيداً لعصر جديد يمثل من الآداب صورة أشد وضوحاً وأكثر جلاءً وأنصع لوناً وأطول بقاء • تلك هي صورة الآداب في أواخر القرن الثالث وفي القرن الرابع كله وعهد غير قليل من القرن الخامس •

فإذا التمت الدلائل على ذلك كان من اليسير أن تحصل عليه .
ذلك الدليل ينحصر في شيئين اثنين : أحدهما نظري معقول .
والآخر عملي محسوس . فأما الأول فهو ان اتصال العرب بغيرهم من
الامم عصر بني أمية يكاد لا يكون الا اتصالاً سياسياً ومادياً
هو اتصال سياسي لأن سلطان العرب قد انبسط به على غيرها من
الامم . وهو اتصال مادي لما استلزمه ذلك من الصلات الزوجية والتجارية
ومن تقارض المنافع والحاجات .

فأول ما ينتجه هذان النوعان من الاتصال انهما هو الاتصال
العقلي . أي تقارض المذاهب والآراء في العلم والأدب . وفي الفلسفة
والدين .

ولقد ظهرت هذه النتيجة واضحة في القرن الثاني والثالث
فظهرت في اللغة العربية آراء وأساليب وكتب وفنون من العلم لم تعدها
من قبل . ولكن هذا العصر لم يكن الا عصر تعارف وتزواج بين
العقول . فكان أخص ما امتاز به نقل فنون العلم من اللغات المختلفة
وتدوين اللغة العربية ووضع قواعدها على نحو ما تفعل الامم المتحضرة
بلغاتها . ثم التشريع في الفروع واستنباط الاحكام الجزئية للوقائع
الخاصة . ولهذا النحو من العلم تاريخ خاص ليس بنا أن نعرض له الآن .
فلم يكدها ينتصف القرن الثالث حتى كان العرب قد شقوا أنفسهم
من النقل والترجمة . وبلوا ألواناً من ثمار العلم على اختلافه وتباعد

أطرافه . فلم يبق الا أن تعمل عقولهم في التأليف بين هذه المواد التي وقعت اليهم من علم الامم قبلهم ، وبين عقولهم الخاصة ، وانما يكون ذلك بالنقد والتحجيس . وبالشرح والتهديب ، وبتصنيف الكتب والرسائل في الموضوعات المختلفة . وذلك ما فعل المسلمون في العصر الثاني من عصور بنى العباس . فلو قلنا كما تقول مدرسة الآداب (حاشا المرحوم جورجى زيدان بك) ان العصر الثاني قد كان عصر انحطاط . فلن نتجاوز احدى اثنتين : اما أن المسلمين كانوا لا يكاد ينقل اليهم الفن من فنون العلم حتى ينضج ويشمر في عقولهم لمجرد نقله . وذلك مالا يطمئن اليه عقل . ولا يرضاه منطق . فانما لم نر غراساً أثمر يوم غرسه ولا حبة حصدت يوم بذرت . وانما لكل شيء أجل . ولكل ظاهرة ميقات . وللازم من حكم لا بد أن ينفذ . وما كان لشيء أن يستعجل حركة الفلك . أو يختلس حق الايام واما أن يكون المسلمون قد مروا بهذه الدنيا فانقعوا ولا انتفعوا بأكثر من النقل . فقطعوا هذه الحياة وانهم ليحملون على ظهورهم أسفار اليونان والفرس كالأبل تقطع الصحراء حاملة مزاد الماء وان سرائرهما لتتفطر ظمأ . وان أكبادهما لتتحرق صدى .

كلا الفرضين خطأ ليس من صلة بينه وبين الصواب .
أما الدليل العملي فهو ما نراه من الآثار العلمية والادبية التي تمثل لنا العصر الثاني من عصور العباسيين وضاء متلاًئلاً قد نضج فيه العقل

الاسلامي . فظهرت آثاره متقنة تامة التكوين . وليس الى تحقيق ذلك من سبيل الا النظر في أثبات الكتب التي نشرت في ذلك العصر والمقارنة بينها وبين كتب العصر الاول . فذلك أصدق شاهد بصحة ما نقول وما كاد يفتصف القرن الخامس حتى أخذت طائفة من الأسباب ليس يعيننا شرحها الآن تجمع لحرب الآداب العربية وشن الغارة عليها وبذلك بدىء العصر العباسي الثالث الذي نستطيع ان نسميه عصر انحطاط .

إذا فأيام بني العباس . أو بعبارة أدنى الى التحقيق أيام الآداب العباسية . تنقسم الى ثلاثة عصور . يبدأ أولها مع القرن الثاني . وينتهي بعد منتصف القرن الثالث . ثم ينتهى العصر الثاني بعد منتصف القرن الخامس . ولم نشأ أن نسلك طريق المرحوم جورجى زيدان بك في تحديد هذه العصور بتلك الحدود السياسية التي ضيق بها على نفسه وعلى الآداب معه .

ومن هذا البحث المفصل يظهر أن أبا العلاء قد نشأ وقضى حياته في العصر الثاني

الحياة السياسية في عصر أبي العلاء

١

مهما اجتهدنا في اثبات أن الحياة الادبية في العصر الثاني للعباسيين قد كانت راقية صالحة . فنحن ملزمون أن نعترف بفساد الحياة السياسية وانحطاطها في ذلك العصر . فاذا أخذ اثنان في تاريخ هذا العصر أحدهما أديب والآخر سياسي . كان استبشار الأديب وابتهاجه مقرونين إلى عبوس السياسي واكتنايه ذلك يرى أعلاما للعلم ترفع . وصورحا للادب تشاد . وهذا يرى كلمة تتفرق . وعصا تتشقق ودولة تنقض وبناء سياسيا ينهار وقد عللنا في الفصل السابق هذه الظاهرة الخاصة وهي رقي الآداب وانحطاط السياسة في وقت واحد . وزيد الآن أن نصف شكلين للسياسة العباسية أحدهما كان قبل أبي العلاء والآخر كان في عصره ومن بعده . فالشكل الاول هو شكل السلطة الفعلية للخلفاء والثاني شكل السلطة الاسمية ولنا أن نقسم عصر العباسيين من الوجهة السياسية قسمين أحدهما عصر الخلفاء ونسميه بهذا الاسم لأن السلطة فيه قد كانت للخلفاء والثاني عصر الملوك وندل عليه بهذا اللفظ لأن السلطة فيه انتقلت إلى يد المتغلبين بالحضرة والاطراف فأما عصر الخلفاء فنستطيع أن نقسمه إلى قسمين آخرين . الاول

عصر القوة والثاني عصر الضعف وكذلك تقسم عصر الملوك الى عصر
الديلم وعصر الصلاجقة

عصر القوة

١

يبتدىء هذا العصر بقيام الدولة العباسية ولاسيما بعد أن فرغ
المنصور من قتال عبد الله بن علي بالشام . ومحمد بن الحسن بالمدينة
وأخيه ابراهيم بن الحسن بالبصرة . وبعد أن أمن كيد أبي مسلم
الخراساني . من ذلك المهد تمت الكلمة لبني العباس في المشرق والمغرب
فخلصت لهم المملكة الاسلامية في آسيا وأفريقية . واتفصلت عنهم
الاندلس وكان شباب الدولة في هذه الايام غضا . وغصنها رطبا وقوتها
كاملة وثروتها موفورة فشادت لنفسها وللمسلمين ما شاء الله . أن تشيد من
مجد بالسيف والقلم والمال

أذلت الروم وفتحت بلادها . وشجعت العلم ورفعت مناره
وقوت الادب وأعزت أهله ولكن القاعدة التي أقامت عليها بناءها
السياسي لم تكن ثابتة ولا صحيحة فانها لم تعتمد على العرب في اقامة
الملك وتأيينه . مع أنهم نبعثوا التي منها خرجت وركنها الذي كان ينبغي
أن تأوي اليه

اصطنعت الفرس وركنت اليهم . وانما الفرس أمة متورة من

العرب تكن لها الضغينة والبغضاء وما كان لو اتر أن يركن الى موتور
الا أن يريد الهلكة والفناء لذلك اجتهد الفرس في أن يستأثروا
بكل شيء وظهرت آثار ذلك فيما كان من خلاف الأمين والمأمون
حتى أصبح الخليفة لا يركن الى أحد من جنده ولا يثق بأحد من
أعوانه لا يثق بالعرب لانهم متهمون بحب بني أمية . ولا يثق
بالفرس لان ميلهم الى الاستئثار بالملك قد ظهر وهم بعد شيعة العلويين
وأنصار لهم

اصطنع المعتصم بن الرشيد جنداً من الترك يعتمد عليه ويعتز
به . فكان ذلك معجلاً بضعف الدولة الذي ظهرت بوادره بقتل المتوكل

عصر الضعف

٣

كان اصطناع المعتصم للجند التركي مقدمة لهذا العصر . ولكن
ابتداءه الفعلي كان بقتل المتوكل واستيلاء الترك على أمر الخلفاء يولون
ويعزلون . ويتصرفون بأمور الدولة كما يشتهون .

من ذلك الوقت بدأ عمال الاطراف يستبدون بما في أيديهم وبدأت
بفداد تضعف عن جمع هذه الاطراف . وكبح أولئك المستبدين .

أحسن ولاية الامصار قوتهم وضعف بفداد . وذاقوا لذة الملك .
وحلاوة السلطان فحرص أكثرهم على أن تكون له دولة قائمة

فنشأت الدول في فارس . وخراسان . و ما وراء النهر . وفي مصر وأفريقية
ولكن المتغلبين كانوا يحرصون على أن يبالوا رضي بغداد وعهد الخليفة
ليكون سلطانهم على الناس مشروعا . وكان الخلفاء يسارعون بإرسال
المهد الي من التمسه من المتغلبين . حرصا على أن تبقى أسماؤهم على
السنة الخطباء . كل ذلك وهم يلقون في بغداد من التركفنون العذاب
يولون اليوم ويخلمون غدا . وربما عذبوا وسجنوا . وفقئت اعينهم
وليس لهم راحم ولا نصير . ولم تأت سنة أربع وثلاثين وثلثمائة حتى كان
ضعف الخلفاء قد بلغ أقصاه . وقوة المتغلبين قد بلغت غايتها . فساه
بنوبويه (وهم أسرة من الديلم غلبوا على الجبل وكانت لهم به دولة)
الى بغداد فدخلها منهم ممز الدولة بن بويه . وأسس فيها ملك بني بويه
لهم الامر والنهي . وألقاب التعظيم والتشريف : وللاخفاء الاسم واللفظ
وعليهم السمع والطاعة . فمن خالف منهم عن أمر الملك القائم ببغداد
فاخلع والمثلة وسوء المصير

عصر الديلم

٤

ليست تخلو اضافة هذا العصر الى الديلم من بعض المجاز . فان
سلطان الديلم لم ينبسط فيه على الامة الاسلامية . ولم يكد يتجاوز
المراق وفارس الا قليلا . ولكن قيامهم ببغداد واستشارهم بأمر

الخلفاء قد جعل دولتهم أبعد الدول الآسيوية في هذا العصر صوتا وأطيرها ذكراً فأضيف إليها هذا العصر ، وإنما هو عصر الدول المتفرقة والممالك المتباينة . ونحن ذا كرون من هذه الدول أشهرها وأبقاها أثراً في التاريخ

فمنها دولة الديلم هؤلاء . ومنها دولة العلويين بطبرستان . والدولة السامانية فيما وراء النهر . ودولة آل سسكتكين في الهند وأفغانستان ، ودولة الحمدانية في الجزيرة . ودولة آل الاخشيد بمصر ثم الدولة الفاطمية بأفريقية . وقد مكن لها فملكت مصر والشام وبلاد العرب تلك الدول التي أظلمها عصر أبي العلاء . وقد أعرضنا عن ذكر الاندلس لان حياتها تكاد تكون منفصلة عن حياة أهل الشرق . وأعرضنا عن ذكر غير طائفة قليلة من صغار الدول التي كانت منتشرة في الرقعة الإسلامية . ولو شئنا أن نحصى هذه الدول الإسلامية أوان تفصل وصف الدول التي ذكرناها . لتجاوزنا القصد . ولخرج الكتاب من درس حياة أبي العلاء الى درس مفصل لتاريخ المسلمين في عصر من العصور

أما هذا الانقسام السياسي الذي تبينه أسماء تلك الدول السابقة هو الذي يعنيننا أن نثبتته . لننتقل منه الى قضية تشتد الحاجة اليها في فهم أبي العلاء وهي أن المسلمين في ذلك العصر لم تكن لهم دواة جامعة ، ولم يظلمهم علم واحد

استلزم هذا الانقسام أشياء منها تفرق القوة وانتشارها وعجز جيش الخليفة في بغداد . بل جيش غيره من الملوك عن حماية الثغور . ومنها حرص هذه الدول على القوة وانبساط السلطان وذلك ينتج من غير شك ألوانا من الاغارات تفتقص بها كل دولة أطراف جارتها . وصنوا من الظلم في جباية الاموال لتعبئة الجيوش . واتراف الملوك والامراء وفي الحق أن هذه الحالة السيئة قد أدت الى نتيجتين مكرتين احدهما طمع الروم في المسلمين وقرمهم الى ما في أيديهم من الملك وظفرهم بكنير مما أملوا . فقد كان القرن الرابع قرن حروب طفر الروم في أكثرها بينما الدول الاسلامية تقتل فيما بينها من الجيوش من لو وجهوا الى العدو لذادوه . ولمصموا منه العواصم والثغور ، الثانية ما كان من النكبة الصليبية فان أغرى الصليبيين بالمسلمين وأطمعهم فيهم أبان العصر الثالث لبنى العباس ليس الا هذا الضعف والانقسام . ولولا آل حمدان في القرن الرابع . وآل أيوب في القرن السادس لما خلصت الشام والجزيرة من الروم ولا من الافرنج

اتصلت حياة أبي العلاء اتصالا خاصا بثلاث من هذه الدول : وهي دولة الديلم ببغداد . وانما اتصلت حياة أبي العلاء بها سنة وبمض سنة حين رحل الى العراق ، ودولة الحمدانية بحلب وقد خضع لها أبو

العلاء منذ ولد الى ان ظفرت باسقاطها دولة الفاطميين وهي ، ثالثة الدول التي أظلت هذا الحكم

كذلك قال الذين كتبوا عن أبي العلاء من الفرنج وفي مقدمتهم مرجليوث في مقدمة رسائل أبي العلاء التي طبعها با كسفورد . والمستشرق الفرنسي سلمون في مقدمة ترجمته لطائفة من الرسائل والازوميات ، وفي الحق أن هذين المستشرقين على علمهما وجلال خطرهما قد أخطأ فهم التاريخ ، ولهما العذر فان الحياة السياسية لأقام حلب في أواخر القرن الرابع وأكبر القرن الخامس مضطربة أشد الاضطراب غامضة كل الغموض مناقضة بعض المناقضة لما عرف من حياة أبي العلاء وليس الخطأ الذي وقع فيه هذان المستشرقان بالامر النذر والشئ اليسير . فقد ظنا أن حلب لم تكد تخرج من يد الحمدانية حتى وقعت في يد البييدية بمصر وظلت متصلة بهم مقصورة عليهم طول حياة أبي العلاء فألفيا بذلك دولة ذات خطر في التاريخ . ولها في حياة أبي العلاء أثر غير قليل وهي دولة بني مرداس ، ونحن مجتهدون في أن نحقق الحياة السياسية لحلب في عصر أبي العلاء ونبين الدول التي ملاسكتها واختلفت عليها في ذلك العصر اذ كانت المعرة بها موصولة ولها تابعة واذ كانت حياة أبي العلاء لم تخل من عمل سياسي قليل أو كثير

فأول هذه الدول دولة بني حمدان . وقد أقامها بحلب (شيف

(الدولة) بينما كان أخوه ناصر الدولة يمثل في الموصل فصوله التي اضطرت المؤرخين الى كلام كثير

ملك سيف الدولة حلب . واتخذها لملكه حاضرة . وجعلها من أكبر مدن المسلمين وأوسعها فناء . ومن أرحبها للعلم داراً وأوطئها للأدب كنفاً . ومن أحسنها في حماية الدين بلاء وأشدها في قتال الروم غناء فلما مات ، في سنة ست وخمسين وثلاثمائة ، قام ابنه أبو المعالي شريف . المعروف بسعد الدولة فاتفق حياته في خلاف وزاع بينه وبين موليه قرعوية . وبكجور ، وهو في اثناء ذلك يملك حلب حيناً ويخذيها حيناً الى أن تم له قتل غلاميه فملك المدينة واستقر بها . ولكن الفالج لم يهنته بهذا الظفر فعالج وقضى عليه سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة قام بعده ابنه المعروف بأبي الفضائل وتولى أمره غلام لايه سماه ابن خلدون لؤلؤاً . وسماه أبو الفداء وابن الاسير ابن لؤلؤ وكلهم كناه أبانصر . وفرق بينهما أبوا المحاسن في النجوم الزاهرة فروى أن ابن لؤلؤ تولى بعد أبيه سنة تسع وتسعين وأربعمائة ولقب مرتضي الدولة

في أيام أبي الفضائل هذا قرم الفاطميون بمصر الى ملك حلب وكان خليفهم العزيز بالله زار بن المعز لدين الله . ويذكر المؤرخون أن الذي هاج قرم العزيز الى هذا الاقليم انما هو أبو الحسن علي بن الحسين المغربي . وهو والد الرجل الذي اشتهر بين المؤرخين والادباء بالحدق

في العلم والدهاء في السياسة وعرف بالوزير المغربي . وسرى صلة أدبية
بينه وبين أبي العلاء

كان أبو الحسن علي هذا مع سيف الدولة بحلب . ثم كاتباً بـ بـ بـ بـ
غلام سعد الدولة . رحل الى مصر أيام العزيز . أي بعد سنة احدى
وثمانين وثلثمائة حين قتل بـ بـ بـ

قال المؤرخون . فاجتهد هذا الرجل في حمل العزيز على غزو حلب
وامتلاكها الى أن ظهر بذلك . فوجه العزيز الى حلب جيشاً يقوده غلام له ركي
يقال له منجوتكين . وذلك في أيام أبي الفضائل . أي بعد سنة احدى
وثمانين وثلثمائة . أما نحن فنعتقد أن تـ غـ بـ لـ بـ لم يكن
كل شيء . بل ان صح فهو من الاسباب التي أمرت بجيش المصريين
الى هذا الاقليم

ذلك لان من درس تاريخ العزيز عرف اجتهاده في أن يتم لدولته
أمر الشام والجزيرة . كما تم له أمر أفريقية ومصر . وكان القاعدة السياسية
كانت تلزم الفاطميين امتلاك (حلب) . سواء أرغبهم المغربي في ذلك
أم زهدهم فيه . ومهما يكن من شيء فقد وصل الجيش المصري الى
حلب ومعه المغربي وحاصرها . ونشأ عن هذا الحصار أقبح ما يمكن
أن تنتج به اغارة ملك قاهر على اقليم وادع ضعيف

لقد كان سيف الدولة بن حمدان ذائد الروم عن ثغور المسلمين وكان
مكانه منهم مكان الشجاء في الحلق والاذي في الجوف . فأصبح حفيده

أبو الفضائل . حين أطافت به جيوش المصريين . داعى الروم وعوهم
على غزو المسلمين

رأى قوماً أغنياء . قد مد الله ظلمهم وبسط سلطانهم على رقعة واسعة
من الارض . فلم يفنهم ما في أيديهم بل أقبلوا عليه ينقصون عليه حياته
في أقاليم ضيق قد ورثه عن أبيه . ان صح ان تورث الاقاليم . وهو بعد
ذلك لم يشهر عليهم حرباً ولم يدبر لهم كيداً . وهو على خلاف رأيهم في
الدين . اولئك شيعة . وهو سني . هو مع بنى العباس . فلم يكن بد من
أن يستمين بالروم على خصومه . مرضاً عما بينه وبين الروم من اختلاف
الدين . وصادفاً عما كان لحده من حس الاثر في جهادهم . فكتب الى ملك
الروم يستعينه ويطلبه . والملك يومئذ على حرب البلقار فوجه اليه
أحد قواده في خمسين الفا

أحس الجيش المصري مقدم الروم . فأسرع اليهم وقاتلهم . فظفر
بهم وردهم مكلومين . وانتهر أبو الفضائل ومولاه هذه الفرصة فجما
الى القلعة ما في المدينة من مال وطمع . وأحرقا ما دون ذلك . وعاد
الجيش المصري الى مكانه من الحصار

ثقل الامر على أبي الفضائل ومولاه فكتبوا الى أبي الحسن المغربي
يتوسلان به الى أمر الصلح . وكانهما قد غفلا عن أن هذا الرجل الذي
يتخذانه وسيلة الى السلم هو الذي قد ضرم عليهما نار الحرب . على
أن منجوتكين قد سُم الحرب وضجر منها . ووافق ذلك شرهما من المغربي

الى الرشوة التي قدمت اليه . فصالحهما وانصرف الى دمشق ولما ينفذ اليه أمر العزيز

وصل الصلح الى مصر . فكتب الخليفة الى قائده يؤنبه ويلومه ويعزم عليه ليعودن الى محاصرة حلب ويلحن عليه حتى يفتحها . عاد الجيش الى حلب وعاد أبو الفضائل ومولاه الى الاستنجاد بملك الروم وترغيبه في تراث أبيه من ملك الشام . فلم يسمع صاحب قسطنطينية الا أن يدع قتال البلقار وينصرف بكتائبه ومقائمه الى بلاد أسلمها أهلها . ودعاه اليها من كانوا يذودونه عنها وما كاد يسمع الجيش المصري بمقدم الملك في جحظه الاجب . حتي أجفل عن حلب عائداً الى دمشق ومر الملك بحلب فتلقاء أبو الفضائل ومولاه شاكرين له صنيعته . ومضى الملك الى بلاد الشام . فهدم وحرق ونهب واستبي وانصرف موفوراً لم يصبه كلم ولم يلحقه أذى . وبهذه الحادثة انتهى الفصل الاول من القصة المحزنة التي يمثلها الطمع السياسي والاختلاف الديني والرغبة في الملك والسلطان

انتهى على مشهد من أبي العلاء وبقيت حلب لصاحبها ومات العزيز سنة ست وثمانين وثلثمائة

٧

قام بعده ابنه الحاكم بأمر الله . وظل الستار مسدلاً على ما بين مصر وحلب الى أن رفع في سنة لم يعينها ابن خلدون ولا ابن الاثير

ولا أبو الفداء ولا ابن خلكان . عن أولئك وقد عزل مولاه أبا الفضائل واستبد بأمر حلب وقطع الخُصبة للمباسبين ووصلها بالعبيدين فذكر اسم الحاكم على منابر المدينة وأطرافها

أين ذهب أبو الفضائل ؟ وما الذي تم من أمره : وكيف أتفق بقية حياته . وكيف كانت صورة عرله ، وكيف اتصلت حلب بالقاهرة وانقطع ما بينها وبين بغداد . وما الوسائل التي اتخذت لذلك . ومن الذي درها . أهو الحاكم وحده أم وؤ وحده أم هما معا ؟

كل هذه مسائل نسيها الذين رحعنا اليهم من كتاب التاريخ . أما نحن فما نستطيع أن نخدس بذلك ولأن نخاله . ولكننا نلقت الى أمر ربما كان له بعض السلة بسقوط آل حمدان

اتفق ابن الاثير وأبو الفداء وابن خلكان على أن الحاكم بأمر الله قتل أبا الحسن علي بن الحسين المغربي الذي أغرى العزيز بفزو حلب . وإن ابنه أبا القاسم الوزير المغربي قد فر من مصر . وألب على الحاكم وأغرى به وكاد يظفر بأقامة خليفة علوي بالرملة في كنف حسان بن مفرج الطائي . لولا أن خداع الحاكم . ذلك الخداع المؤيد بالمال والسلطان . قد غلب ما لأبي القاسم من خداع أعزل لا يمتز بقوة ولا يعمده مال . فرد صاحبه العلوي الى مكة وفر أبو القاسم نفسه الى الجزيرة والعراق . حيث مثل من القصص ما ليس لنا أن نعرض له الآن

لايعين لنا التاريخ السنة التي نكسب فيها أبو الحسن وأسرته وفر
ابنه . ولكن ذلك ليس بالشيء الخطير مادامنا نعلم أن الذي نكسب
هذه الاسرة هو الحاكم . فهل يمكن أن تكون هناك صلة بين مقتل
أبي الحسن وبين الخطبة للحاكم بحلب : ذلك شيء تتوهمه ولكنا
لا نستطيع أن نرجحه ولأن نبرهن عليه

لقد كان أبو الحسن هو الذي ضرم نار الحرب بين مصر وحلب
فيما يقول المؤرخون . ونتج عن هذه الحرب فشل الجيش المصري
مرتين : وعث ملك الروم ببلاد الشام . والحاقه العار والخزي بالدولة
التي زعمت لنفسها القوة والسلطان ثم عجزت عن حماية مملكتها بل
مقاومة الطامع فيه

ومثل هذا العار ليس بالشيء الهين على دولة قد قامت بين
عدوين لها تنافسها أشد المنافسة وتعيانها أقبح العيب . أحدهما
الدولة الاموية بالاندلس والاخرى الدولة العباسية بالعراق . على
أن الامر لا يقف عند هذا الحد . فان عجز الجيش المصري عن أخذ
حلب ورد ملك الروم يطمع عرب الشام والجزيرة في خلفاء مصر
ويسمو بهم الى الخروج عليهم والمروق من طاعتهم . لاسيما وهم
لا يدعون لا تقسم القوة والسلطان فحسب . بل يضيفون اليها الأمامة
وعلم الغيب كما يقول المؤرخون

كل هذا نتيجة أنتجتها مشورة المغربي على العزيز فليس من البعيد

أن يكون الحاكِم قد رأى أن الكيد والتدبير يغنيان في أمر حلب ما لا تغني الحرب والقتال . وإن المغربي قد أساء بمشورته إلى الدولة وجر عليها من المغانم المادية والمعنوية شيئاً غير قليل . ولذلك قتله وسكب أسرته . ذلك شيء ممكن ، ولكن تمقعه البراهين التاريخية وسواء أصبحت لنا هذه الصلة بين مقتل المغربي وخضوع حلب للحاكم أم لم تصبح . فليس من سبيل إلى الشك في أن المكيدة الحاكِمية قد عمات عملها في إخضاع حلب لسلطان المبيدين زماناً ما

نعم أنا نعجز كل العجز عن أن ننص على عين المكيدة التي كادها الحاكِم وعن أن نأثي بنص الرسائل التي كانت بينه وبين لؤلؤ ذلك الخائن الذي كفر نعمة مولاه . ولكن هذا العجز لا ينفي وقوع المكيدة . ولا سيما إذا لاحظنا شيئين : أحدهما أن دولة المبيدين خاصة . ودول الشيعة الإسماعيلية عامة إنما قامت على المكر والحيل وعلى الخداع والكيد . وعلى الأسرار المعيبة والوسائل المحجبة ونظرة فيما كتب المقرئى وغيره عن الإسماعيلية تثبت أن هؤلاء الناس قد انتفعوا في إقامة دولهم بالكيد أكثر مما انتفعوا بالسيف

الثاني أن الكيد قد اتخذ وسيلة إلى تأييد السلطان المبيدي على حلب مرتين نص عليهما التاريخ : الأولى دبرت بيد الحاكِم نفسه فيما بينه وبين فتح غلام لؤلؤ كما سنرى بعد حين . والثانية دبرتهاست

الملك أخت الحاكم في أيام الظاهر لقتل ذلك النائب الذي أراد أن يستأثر بحلب دون بنى عبيد . وهو ذلك الحمداني المعروف بعزير الملك كما نشير الى ذلك بعد قليل . اذن فالسكيد الحاكم هو الذي ظفر باسقاط الحمدانية وقطع الخطبة لبني العباس . وما نشك في أن الحاكم قد أغوى لؤلؤا واستهواه بالمال والاماني حتي مل اليه

يثبت التاريخ أن ما بين لؤلؤ والحاكم قد فسد . فاستبد لؤلؤ بحلب في يوم لم يعينه التاريخ . ولكن استبداده هذا قد بقي الى سنة اثنتين وأربعمائة

فلم فسد ما بين لؤلؤ والخليفة العبيدي ؛ اليس من المعقول أن تكون تلك الاماني التي ملك بها الحاكم قلب لؤلؤ قد كذبت له ولم تيسر له فامتنع على الحاكم وحزاه نفضا بنقض ومينا بمين ولكن ماعسى أن تكون تلك الاماني ؟

ذلك شيء لانستطيع أن نعرفه بعد أن جهله التاريخ . غير أن الفقه التاريخي لا يبيح لنا أن نترك هذا الموضع من غير أن نجتهدي في تعيين الوقت الذي كان فيه سقوط الحمدانية بحلب . ولقد نعجب كيف تقوم دولة وتسقط أخرى من غير أن يعنى اعلام التاريخ . الذين قدمنا أسماؤهم يتوقيت ذلك مع أنهم قد يعنون بكثير من الحوادث الفردية التي ليس لها خطر ولعلنا ان ظفرنا بشيء من كتب التاريخ الخاص بحلب ونصل الى ما لم نصل اليه

ليس من شك في أن أبا العلاء قد ترك المعرة ورحل الى بغداد سنة ثمان و تسعين وثلثمائة و أكثر المؤرخين لا يعمل هذه الرحلة بأكثر من حب السياحة وطلب العلم والحرس على الشهرة في مدينة السلام ولكن القفطي في كتابه أنباء الرواة ينص على ان عامل حلب قد كان عارض أبا العلاء في وقت كان له فارتحل الى بغداد شاكياً متظهماً وعلى هذا الخبر يوافقه (الذهبي) وكلا الرجلين من أبصر الناس بالتاريخ غير ان هذا الخبر لم يصح لدى الاستاذ مرجليوث والمستشرق سلمون واجتهد الثاني في رده محتجاً بان السلطة على حلب وأطرافها قد كانت في ذلك الوقت للقاهرة لا بغداد وكلا الرجلين لم يعين اليوم الذي انتقلت فيه حلب الى يد المصريين . أما نحن فما نجزم بصحة هذا الخبر وما نثق ببطلانه ولكننا لانستطيع أن نمر به من غير أن تفكر فيه فانه اذا صح كان دليلاً على أحد أمرين : اما أن يكون أبو الفضائل لم يزل قائماً بحلب الى هذا العهد واما أن يكون لثاؤ قد أعلن عصيانه لاحقاً كم فيها وكلا الأمرين يستلزم استازاماً تاريخياً لا منطقياً أن تكون هناك صلة اسمية بين حلب وبغداد فأما اذا لم يصح هذا الخبر فليس من شك في ان أبا العلاء قد كان ارتحل عن المعرة كارهاً لها عازماً على أن يقيم ببغداد كما سنبين ذلك في موضعه من المقالة الثانية

فلم كره أبو العلاء المعرة وحرس على تركها ومفارقتها مع انها أرافه وأرحم له وأحذب عليه وهو رجل ضرير ليس له في بغداد عون

ولا نصير ؛ أليس يمكن أن يكون الاضطراب السياسي أحد الاسباب التي أخرجته من بلده ورحلت به الى بغداد في هذه السنة ؛ لانك في ذلك ولا بد عندنا من أن المرة في تلك السنة قد كانت على حال سياسية لم يرضاها صاحبنا فأنصرف عنها ولكن مانلك الحال ؛

كان أبو العلاء شديد البغض للشيعة ولا سما الماطنية فلمل خضوع المرة للمبيدين في تلك السنة وهم اسماعيلية باطنية هو الذي حمله الى بغداد ولعل الذي حمله استبداد لؤلؤ بالامر وعسفه الناس وهو بعد غلام رقيق ليس له بالحرية الا عهد قريب ادن فصحة الخبر نفشيء لنا احتمالين : قيام أبي الفضائل أو عصيان لؤلؤ للحاكم وبطلانه ينشيء لنا احتمالين أيضا : خضوع المرة وحاب للمصريين في هذه السنة أو استبداد لؤلؤ بأمرها فيها

كل هذه ظنون لا نستطيع أن نجرم بها ولكنها نتيج لنا نتيجة نستطيع أن نرجحها وهي أن اقليم حلب قد كان على حال سياسية سيئة غير مألوقة سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة

٨

دولة بنى مرداس

وسواء صح لنا هذا الاستنباط أم لم يصح فقد اقبلت سنة اثنتين وأربعمائة وان لؤلؤا على حاله من عصيان الحاكم والخائفة عليه ولما وصل ابن الاثير وأبو الفداء الى هذه السنة في تاريخهما قصا قصص

الدولة المرداسية مجملًا اشفاقًا عليه أن يتفرق مع السنين فكان هذا الاشفاق مصدر غموض لأمر المرداسية غير قليل . ولعل ابن خلدون أوفى هؤلاء المؤرخين بالخبر عن بني مرداس ومهما يكن من شيء فقد انفق الثلاثة على أن العلاقة بين المرداسية وحلب إنما ابتدأت في هذه السنة أي سنة اثنتين وأربعمائة . والناظر في تاريخ الشام والجزيرة يهره في القرن الرابع والخامس ما يرى من تطاول العرب وتظاهرهم على الاستبداد بأمر هذه البلاد . وما زالت الشام والجزيرة منذ الجاهلية مطمح أنظار أهل البادية وموضع أهوائهم فقد ملك (١) القسانيون في الجاهلية من الشام جزءا غير قليل وتردد أهل البدو من بكره تغلب في الجزيرة كما يدل على ذلك التاريخ وتدل عليه قصيدة المرقش التي رواها صاحب المفصليات : وفيها تحديد المبارزل لطائفة من قبائل العرب ومطلعها :

لأبنة حطان بن قيس منازل كما رقص العنوان في الرق كاس

فلما جاء الاسلام وكان الفتح كثر اجتماع العرب بالشام والجزيرة واشتدت قوتهم في هذه البلاد لمكان الاموية منها ثم لما نهض بنو العباس

(١) يلاحظ أن هذا الملك لم يكن في حقيقة حاله هؤلاء القسانيين . كان يدسم من الروم على نحو غير واضح . لهم شيء من السلطة الفعلية والرموز السلطانية الاسمية كلها وبعض الآثار العملية على نحو ما يوجد الآن من الدول المحصورة ومن خضع لها من شعوب أهل الناحية

وأتخذوا حاضرتهم بغداد واعتزوا بالفرس والترك وآثروهم بمناصب الحرب والملك على العرب (١) جلاً أكثر هؤلاء الى الشام والجزيرة فلم يخطيء المتوكل العباسي حين قدر رد السلطان الى العرب فترك بغداد وأراد أن يقيم بدمشق كما يشهد بذلك التاريخ وشعر البحري (٢) في مدح المتوكل وعلى الجملة لم يكد القرن الرابع يظل المسامين حتى ضعف أمر الخلفاء ببغداد وقوى أمر العرب في الشام والجزيرة وظهر التاريخ على الحمدانية (٣) في الموصل وحلب وأصبحنا نرى أولئك البادين يقسمون الى الملك ويظفرون به ولكن نفقهم بالملك وتسلبهم على الناس وأتخذهم الحواضر وجبايتهم الاموال كل ذلك لم يغير من طباعهم شيئاً الا النذر اليسير فما زال التاريخ يصنع دولهم تصبغة من القوصى ويسبق عليها لوناً من الاضطراب والقسوة

من هؤلاء البادين بنو كلاب ومن بنى كلاب صالح بن مرداس أمير قومه وزعيمهم رأيناه سنة اثنتين وأربعمائة وقد دخل حلب في

١ - لاحظ ان عرب الشام والجزيرة كانوا منذ عهد خلفاء الامويين أشد العرب اسماً كما يعصيتهم اخذته يؤثروها على كل شيء ولذلك دلوها كل ما يستطاع ان يسدله انسان من القنوق والقوة الحربية أهيمه وحلوا كدات همدأ غير قابل لمناومه للعاسه قبل ظهورها وبعد ان صارت اليها الدولة

٢ - رجع الى قصبة البصرة التي مذهبها -

بحاف في الذي وعد سنن وصلا فام محمد

٣ - شك في المؤرخين في عرب بني حمدان

خمسمائة من فرسان قومه يطالبون ثؤثا بالصلوات والجوائز وقد طعموا فيه واستهانوا به حين علموا بفساد ما بينه وبين مصر ورأينا ثؤثا وقد أمر بتفريق الابواب وقتل من كلاب مائتين وأسر عشرين ومائة فيهم صالح وأطلق من لم يحفل به ولم يفكر فيه ثم حدثنا ابن الاثير أن ثؤثا غصب زوجاً جميلة لصالح يقال لها جابرة أكره أهلها على أن يزوجهامنه ففعلوا وأطلقهم من الاسر ورأينا بعد ذلك صالحاً يتسلق أسوار القلعة ويحتال في الخلاص من سجن ثؤثا وما هي الا أيام حتى رأيناه بباب حلب في ألقي فارس من بني كلاب يحاصرون ثؤثا ويضيقون عليه ثم كانت الموقعة بينهم وبينه ورأينا ثؤثا يرسف في الادلهم الذي كان قيد به صالحاً ثم كان الفداء وانصرف صالح وقد ظفر من الثأر والمال واضعاف خصمه واذلاله بما أراد

اتهم ثؤثا في تدبير الهزيمة فتحا صاحب قلعته وكان مولى له فأراد نكبته وهنا ظهرت المسكيدة الحاكمة فان فتحا كاتب الحاكم فرغبه ورغب اليه فما أسرع ما أقطعه الحاكم صيدا وبيروت ونقله أموال حلب وأعلن فتح عسبان مولاه وخطب لصاحب مصر ولقي ثؤثا من غلامه ما لقي منه مولاه أبو الفضائل فانصرف الى بلاد الروم وسقطت حاب في أيدي ولاية الحاكم

لايسى لنا التاريخ هؤلاء الولاة ولا يعين لنا أوقات ولاياتهم— ولكن يدلنا على اثنين أحدهما حمداني يعرف بعز الملك قال المؤرخون

وقد كان الحاكم اصطنع الخديفة وأحسن اليهم وسرى لهم عملا غير قليل في تنغيص الملك بحلب على آل مرداس والظاهر ان عزيز الملك هذا تولى في آخر أيام الحاكم فقد حدثنا التاريخ ان الحاكم لم يكذب يقتل سنة احدى عشرة وأربمئة حتى أعلن عزير الملك استقلاله وحروجه عن الظاهر وهنا ظهرت المكيدة الفاطمية الثانية بحلب فان ست الملك وهي التي كادت قتل الحاكم ودبرت أمر الظاهر بمصر دست الى هذا الناحم بحلب من اغتاله وقضى عليه . وقال ابن خلدون وولي العبيديون على حلب عبد الله بن علي بن جعفر الكتامي وهو المعروف بابن شعبان فاما أبو الفداء وابن الاثير فلم يسمياه ولكنهما عرفاه الى الناس بابن ثعبان بالناء موضع الشين وفي أيام الكتامي هذا أمر أمر المرداسية فملكوا حلب ونسلطوا عليها قال ابن خلدون لما ضعف أمر العبيديين بعد المائة الرابعة تطاول العرب في الشام والجزيرة وتساءوا الى امتلاك البلاد فتحالف صالح بن مرداس الكلابي وحسان بن مفرج الطائي وسنان بن علي بن (ولم ينسبه أحد المؤرخين الى قبيلة) على أن يقتسموا البلاد فيملك صالح حلب الى عانه ويملك حسان الرملة الى مصر وتكون دمشق وأعمالها الى سنان وفي ذلك يقول أبو العلاء

أرى حلبا حازها صالح وجال سنان على جلقا

وحسان في سلفي طيء . يصرف من عزه أباقا

فسما صالح في قومه الى حلب فحارب عليها الكتامي وأجلاه

عنها وملكها سنة أربع عشرة وأربعمائة فيما ذكر ابن خلدون وابن
الاثير وأبو الفداء فأما ابن خلكان فقد زعم ذلك في سنة سبع
عشرة وأربعمائة

واقعد أجمع المؤرخون الذين ترجوا لابي العلاء على أن حادثة
سياسية قد كانت بينه وبين صالح هذا سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة
أو سبع عشرة وأربعمائة ولم يفصلوا هذه الحادثة تفصيلا تاما بل هم
مخضعون في حقيقتها أما اللزوميات فتشير اليها غير مرة (١)
فأما القفطي فقد ذكر أن أهل المعرة عصوا على صالح فحصرهم
فلما صيق عليهم شفعوا اليه أبا العلاء وقل شفاعة ولكن لم عصوه ؛
هذا شيء لم يبينه ولا يشر اليه فأما الصفدي فقد ذكر في كتابه الوافي
بالوفيات أن امرأة من أهل المعرة صاحت بمسجدها الجامع أن صاحب
الماخور أراد أن يفصحها وكان مسيحيا فأيقظتهم صيححتها فثاروا الى
الماخور فهدموه وهارقوا مافيه من نبيذ وخمر وبلغ الخبر أحد
كبار كتاب صالح فقبض على سبعين رجلا من سراة المعرة قال
ودعا أهل ميافارقين لهؤلاء الاسارى في المسجد قال وفيهم شفع أبو
العلاء الى صالح فقبلت شفاعة

وعندنا أن الراجح محاصرة صالح للمعرة لشئئين : أحدهما أن القفطي
قد فصل القصة تفصيلا نقله عن أحد أهل المعرة وفي هذا التفصيل

أن صالحاً رمى المعرة بالمنجنيق فهرع أهلها إلى أبي العلاء فتوسلوا به إلى صالح قال فخرج أبو العلاء يتوكأ على قائده وقيل لصالح أن باب المدينة قد فتح وخرج منه أعمى يقوده إنسان فقال صالح هو أبو العلاء فدعوا القتال لمنظر ماذا يريد قال ودخل أبو العلاء على صالح فأكرمه وشفعه واستنشدته فرتجىل أبو العلاء أحياناً جاءت في اللزوميات وسنعرض لها في غير هذا الموضع من الكتاب وعلى هذه القضية وافقه الذهبي أيضاً

الثاني أن شعر أبي العلاء نفسه يمين هذه المحاصرة كما استرى في المقالة الثانية فإذا لم يكن من صحة المحاصرة بد فها علتها ولاي شيء كانت ؟ لا يمكن أن تعدو هذه العلة أحد أمرين : فأما أن يكون صالح قد حاصر المعرة حين أراد أن يحاصر حاب ولكن ذلك لا يصح إلا على مارواه ابن خلكان من أن امتلاك صالح لحلب قد كان سنة سبع عشرة وأربعمائة وأما أن تكون القصة التي رواها الصفدي صحيحة وأن يكون قبض صالح على إشراف المعرة قد ألهمهم على العصيان فخرجوا عليه وحاصروهم صالح وهو مائيل إليه لأنه يوافق ما كاد يجمع ذلك المؤرخون

إذا فابتداء الدولة المرداسية قد كان سنة أربع عشرة وأربعمائة ومع أن حلب قد كلفت العبيدين ألواناً من العناء وكثيراً من الرجال والأموال وكلفت المسلمين فتناً من الهزيمة بين يدي جنود الروم منذ

قام أبو الفضائل سنة احدى وثمانين وثلثمائة الي ان استقر امر بي
مرداس فانهم لم يرغبوا عنها ولم يهدوا فيها بل حرصوا عليها كل
الحرص وبذلوا في استرجاعها أموالا ورجالا كما سترى ذلك الآن
أقبلت سنة عشرين وأرسل الظاهر صاحب مصر جيشا يقوده
أنوشتكين الذبري لاستخلاص الشام من ايدي الغنجلين عليها فالتقى
هذا الجيش بجيش الاحلاف من طيء وكلاب يقود الاولين حسان بن
مفرج والآخرين صالح بن مرداس عند الاردن فأما صالح فقتل وقتل
معه ابنه الصغير وتخلص ابنه أبو كامل نصر بن صالح المعروف بشبل
الدولة الى حلب فأقام بها مالكا لها وأما حسان فهرب الى بلاد
الروم

لم تمض هذه الحرب من غير أن تستتبع نتائج سيئة فقد انتجت
نتيجتين : احدهما ما تنشئه الحروب الاهلية من ضعف الدولة وذهاب
ريحها ولم يكن المسلمون في ذلك العصر يحفلون بمثل هذه النتيجة
اذ لم تكن لهم دولة جامعة وكان حسب كل فريق منهم أن يظهر على
خصمه وقد اقلت الخصومات والنظامع بينهم وبين طمع الروم حجاباً
كثيفاً

الثانية أن هزيمة حسان جعلته لقومه خصما وعليهم حربا غالب
الروم ورجع بهم الى بلاد الشام وقد لبس خلعة قيصرية وخفق على
رأسه علم فيه صليب فنهب وهدم واستبى وفعل الافاعيل وذلك في

سنة اثنتي عشرة وأربعمائة وكما أن هذه الحرب قد جرت على المسلمين جريرة حسان فان مكيدة الحاكّم وفتح لخراج لؤلؤ مولى أبي الفضائل من حلب جرت جريرة كادت تكون شرآمنها لولا أن حوادت أخرى ثمت حدها وفلت شباهها فان لؤلؤا لما انطلق الى الطاكية وعاش فيها مع الروم أخذ يسعى ويجد في الجمع لاختضاع حلب بإسطة قسطنطينية فأقبل مع ملك الروم سنة احدى وعشرين واربعمائة في جيش قدره ابن الاثير ثلثمائة الف يريد حاب . فلما كان قريبا منها اختلف الجسد على الملك فاضطر الى الرجوع واتهم لؤلؤ هذا بالمهالأة دعى الملك فقبض عليه مع بعض اشراف الروم قال ابن الاثير وغنم المسلمون من هذا الرجوع غنائم كثيرة وكفى الله المؤمنين القتال

فأنت ترى ان هذا الاضطراب السياسي قد كان ينتج للمسلمين الوائاة من الضعف ويلد لهم اشخاصا حونة قد افسد قلوبهم الطمع والحرص والحرمان

ولعمري ليس من الغريب أن يفعل لؤلؤ هذه الافاعيل وهو الذي استنجد الروم واستعان بهم على جيش العزيز ايام ابى الفضائل وانما الغريب ان يقصر كيد الحاكّم دون منعه من الوصول الى بلاد الروم كل هذه الاحداث لم تخفف قرم العبيدين الى حاب وحرصهم عليها فأخذوا يعدون العدة لاخذها من يد شبل الدولة بن صالح ابن مرداس فلما كانت سنة تسع وعشرين وأربعمائة زحف الدزبري

على حاب فظفر بشبل الدولة فقتله وملك المدينة وقرت بذلك عين
المستنصر حايفة بنى عبيد

وفق الدزبري فاسترد البلاد وأصلحها وضبط أمورها وكاد يثبت
فيها قدم الميديين لولا أن عادت المكيدة فعملت عملها ووشى
بالرحل الى أهل مصر وقيل انه يريد العسيان

قال المؤرخون . وكان الجرحرأى وزير المستنصر مصطفىا بن
الدزبري فاحفى رسله الى أهل دمشق أن يمصوه ويخرجوه ففعلوا
وسبقت هذه الدعوة الى كثير من بلاد الشام فأخذ الدزبري كلما أراد
أن يدخل بلدا ريدعه حتى استقر بحلب ثمكث بها شهرا ومات سنة
ثلاث وثلاثين وأربعمائة وعاد أمر الشام الى الانتقاض

وكان لصالح بن مرداس ابن يقال له أبو علوان شمال بن صالح فأقبل
الى حلب ثمكث بها سنة أربع وثلاثين وأربعمائة وهو معروف عند
المؤرخين بلقب معر الدولة

عادت حلب الى يد المرداسية ولسكن بنى عبيد لايزالون كلفين
بها مدلهين فيها لا تظمن قلوبهم ولا تهدأ جوانحهم حتى يملكوها
فارسوا الجيش لاسترجاعها سنة أربعين وأربعمائة وكان قائدهم
اذ ذاك أبا عبد الله بن ناصر الدولة بن حمدان ولكن هذا الجيش عاد
مفلولا واشترك في هزيمته أهل حلب من جهة وسيل أصابه من
جهة أخرى

وجه العبيدون جيشاً آخر الى حلب بقيادة خادم لهم يسمي
رفقاً ولكن هذا الجيش هزم وأسر قائده ومات في أسره
وكان العبيدين قد عرفوا حينئذٍ رشدها كما وحزمه ورأوا
ان هذه المدينة لا تؤخذ بالحرب وانما تؤخذ بالخديعة والكيد وقد
رأينا معز الدولة هذا يصلح أمره معهم وينزل لهم عن حلب في أواخر
سنة تسع وأربعين وأربعمائة أى بعد أن مات أبو العلاء بشهور . فلم
تغيرت الصلة بين حلب ومصر مع أن حلب كانت أمانع من عقاب الجوار وقد
ردت جيوش المصريين غير مرة ؛ ذلك ما لم يبينه المؤرخون أما نحن
فما نشك في أن الكيد العبيدي قد عمل عمله فأفسد قلوب الناس على
معز الدولة وصرف عنه وجوه مملكته حتى أحس معز الدولة ذلك
واجتهد من ناحية أخرى في ترغيب معز الدولة بالمال والثروة والمناصب
حتى نزل عن ملكه وسلمه الى نائب مصر أبي علي الحسن بن ملهم الذي
لقب مكين الدولة ثم سافر الى مصر وسافر أخوه عطية الى الرحبة
فعادت حلب الي ملك بني عبيد ولكنها خرجت من أيديهم الى بني
مرداس بعد قليل .

ولم تزل تختلف عليها الحوادث حتى انقرضت دولة المرداسيين
سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة وقصر ذلك يطول وليس بنا أن نعرض
له لان عصر أبي العلاء قد انقضى سنة تسع وأربعين وأربعمائة
بقيت مسألة لا بد من الإشارة اليها وهي تناقض بين التاريخ وبين

ما عرف من آثار أبي العلاء فانا نجد في رسائل أبي العلاء رسالة يعتذر فيها من منادمة عزيز الدولة بحلب ونجد في ثبت كتيبه كتابا سماه اللامع العزيزي ونسبه الى عزيز الدولة . فن عزيز الدولة هذا ؟ مع أنا لم نر هذا الاسم بين الذين مدسكوا حلب في أيام أبي العلاء

فأما الاستاذ مرجوليوث والمستشرق سلامون والكتاب الانكليزي نيكلسن فلم يحلوا شيئاً من هذا بل زعموا أن عزيز الدولة عامل المصريين على حلب وفي هذا اسراف من وجهين :

أحدهما ان المصريين لم يستعملوا على حلب رجلا يعرف بعزيز الدولة وانما استعملوا رجلا حمدانياً يعرف بعزيز الملك في أيام الحاكم وليس يمكن أن يكون عزيز الملك هذا هو الذي تناولته رسائل ابى العلاء لان أبا العلاء يعتذر من خدمته بالشيخوخة والمهرم ومن الواضح انه لم يكن شيخاً ولا هراماً في أيام عزيز الملك لانه قتل سنة احدى عشرة وأربعمائة كما قدمنا أى قبل موت أبى العلاء بسبع وثلاثين سنة انما كان أبو العلاء هراماً أيام معز الدولة الذى ملك حلب من سنة أربع وثلاثين الى سنة تسع وأربعين أى الى السنة التى مات فيها

الثانى أن التاريخ لم يسم هذا الرجل عزيز الدولة وانما سماه معز الدولة فلم يكن بد من تحقيق هذا الاسم أما نحن فما كدنا نشك فى أن ثمال بن صالح لقب بعزيز الدولة لامعزها وان المؤرخين قد حرف عليهم هذا اللفظ فسموه المعز وليس لنا على ذلك من دليل

الاما ورد في رسائل أبي العلاء غير مرة وفي هذا الكتاب اللامع
العريزي

فهذه الادلة أحق عندنا ان ترحح على ما وقع للمؤرخين لولا أن
ثبت الكتاب الي ألفها أبو العلاء نفسه معين لما عرّز الدولة تعييدا
لايحتمل الشك فيصير في أنه نائب معز الدولة أبي علاوان شمال بن
صالح بن مرداس

من هذا تعلم ان أبا العلاء قد أطلته بمعزة السمان دول ثلاث وهي
الحدانية والفاطمية والمرداسية لا اثنتان كما يرغم كتاب الفرنج غير ان
هناك اعتراضين يمكن ان يوجها اليها اقولنا باستنقلال آل مرداس
أحدهما : ما رواه مترجو أبي العلاء وفيهم يافوت والصفدي من أن
المستنصر الفاطمي قد وهب لابن العلاء مافي جزائن المعرة من
المال فرفضه

ومن الواضح أن الايام التي قضاها أبو العلاء في حياة المستنصر قد
كانت في ظل بني مرداس فكيف يبذل المستنصر مالا لا يملكه : والجواب
على هذا الاعتراض ميسور فأنا قبل كل شيء نشك في صحة هذا
الخبر لانه انما روي عن أحد أقارب أبي العلاء يتعرض الدفاع عنه
وهو صحيحاً فقد قدمنا أن المستنصر ملك حاب على يد الدزبري
من سنة تسع وعشرين الى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة فان كان هذا
الخبر صحيحاً فلاشك في أنه انما وقع في تلك الايام

الاعتراض الثاني : أن الرسائل التي كانت بين أبي العلاء وبين داعي
الدعاة بمصر في شأن أكل اللحم وتحريمه أشتمل على ذكر رجل يعرف
بتاج الامراء وكانه صاحب حلب من قبل المصريين فكيف يمكن تأويل
هذا مع أن أبا العلاء نص في هذه الرسائل على أنه هرم قد أدركه
الفناء ؟ والجواب على ذلك أيضا سهل فليس تاج الامراء لقباً رسمياً من غير
شك لان التاريخ لا يعرفه في هذه الايام وانما هو وصف من أوصاف
المدح التي أهدها داعي الدعاة الى صاحب حلب فأما ما يدل على ان حلب
قد كانت تخضع لامر داعي الدعاة في ذلك الوقت فانه لا يخلو من أمرين
أحدهما : ان المكاتبة انما كانت بعد أن حسنت الصلات بين مصر
وبين حلب فأصبح من اليسير أن يطاع أمر داعي الدعاة من صاحبها
الثاني : وهو ما يرجحه أن مذهب الامامية قد كان شائعاً بحلب على
الرغم من خروجها على الفاطميين فليس من البعيد أن ينفذ فيها السلطان
الدني للفاطميين وان امتنعت على السلطان السياسي
فاذا شئنا أن نبرهن على انتشار مذهب الامامية بحلب فلما الى
ذلك سبيلان : الاول ما ذكره ابن خلدون من أن صالح بن مرداس
قد كان شيعياً وانه أقام الدعوة العلوية بالرحبة حين ملكها
الثاني : ما ذكره ياقوت في معجم البلدان نقلاً عن ابن بطلاق
الطبيب المصري من أنه مر بحلب سنة أربعين وأربعمائة فرأى الفقهاء
يفتون فيها على مذهب الامامية

قد أطلنا الاطالة كلها في تفصيل الحياة السياسية لحلب أيام أبي
العلاء حتى كأننا نؤرخ سياسة حلب لاحياة رجل حكيم ولكننا ان
فعلنا ذلك فانما نحن ملجأون اليه لانجد منه بدا ولا عنه منصرفا فان
هذه الحياة السياسية المملوءة بالفزع والهول وبالاختلاف والاضطراب
وبالفساد والانتقاض وبالكيد والحديعة قد عملت من غير شك عملا
غير قليل في تكوين الفلسفة العلائية فلا بد من فهمها اذا حاولنا أن
نضم أبا العلاء ونحن اذا فهمنا هذه الحياة السياسية السيئة وقرناها
الى غيرها من الاسباب التي اشتركت في تكوين هذا النسيج الفلسفي
التي تمثله اللزوميات لم يبق ما يحتمل على لوم أبي العلاء أو تأنيبه فان
كل شيء حوله انما كان يزهد العاقل في الحياة ويرغبه عنها ويملاً نفسه
سوء ظن بها وقبح رأى فيها على ان هذا التفصيل السياسي الذي أطلنا
فيه سيفيدنا فائدة غير قليلة حين نبحث عن سلامة أبي العلاء من مصادرة
الملوك والامراء برغم ماشاع عنه من الزندقة والاحاد

٩

عاصر أبو العلاء دولة بني بويه كما قدمنا ودخل بغداد في أيام
بهاء الدولة ولم تكن دولة بني بويه على جلال خطرهما بأقل فساداً
واضطراباً من دول الشام والظاهر أن صيت محمود بن سبكتكين وابنه
مسعود قد وصل الى أبي العلاء بالشام والعراق فذكرهما غير
مرة في اللزوميات وذلك يدل كما ستري على ان عنايته بالحياة السياسية

للمسلمين لم تكن بالشيء اليسير وعلى الجملة فان عنايته بهذه الحياة السياسية لم يمكن ان تنجح له الا الحزن والأسى والاحسرة والاسف والا السخط والمقت فقد رأيت مما قدمناه حال العراق والشام والجزيرة فلو انك ذهبت الى بلاد فارس وما وراء النهر حتى تبلغ حدود البلاد الاسلامية الشرقية لما وجدت الا ضروباً من الانقسام وصنوفاً من الاختلاف ومداً قد تمخض بعضها بعضاً عدواً فاما تكاد تنهض في احداها دولة حتى يظهر لها الاعداء والممانعون وكذلك لو انتقلت الى الغرب ودخلت مصر لرأيت فيها العبيدين وقد أخذ سلطانهم يتقوض وأمرهم ينتفض وظلمهم يزول فاذا ذهبت الى شمال افريقية رأيت أمم البربر وقد تطاولت الى الملك وتسامت الى السلطان فأخذت تتناحر وتتداحر وينصب بعضها لبعض وأخذت طائفة من كبار الاطماع يعبثون بامم بادية قد شملها الجهل وعداها العلم فهم يخذعونها بالدين مرة وبالمال مرة أخرى فاذا عبرت المضيق الى بلاد الاندلس رأيت تلك الدولة الشاغخة لبني أمية وقد أنقض صرحها وانهار بناؤها ونهض الطامعون من كل وجهة يتقسمون أشلاءها ويتهاشون على ما تركت من تراث والفرنجية من ورائهم يكيدون لهم الكيد ويتربصون بهم المكروه لن تظفر اذا قرأت التاريخ في ذلك العصر بيوم خلا من دولة تسحق ومملكة تمحق ونفس تزهق ودماء تراق

لن تظفر اذا حاولت أن تكتب للمسلمين في ذلك العصر تاريخاً

جغرافياً برقعة من الارض تأخذ لوئاً واحداً زمناً طويلاً وانما هي اليوم لمصر وغدا للعراق وبعد غد للروم حياة قد ملئت بضروب العناء نهضت فيها نفوس طامحة الى المجد راغبة في الملك فعميت بأهم لاحول لها ولا طول تسمع وتطيع من غير أن تسمع أو نطاع لا يؤمن قادتها وجودها الا الى حد محدود هو تسخيرها فيما يملك نفوسهم من الاغراض والاهواء

تلك هي الحياة السياسية للمسلمين في عصر أبي العلاء فلمنبحت الآن من الحياة الاقتصادية في أيامه فانها بالحياة السياسية أشد النفاذاً وأعظم اتصالاً

الحياة الاقتصادية

١

ما يرى ان البحث عن هذه الحياة يكلفنا عناء أو يضطرنا الى اطالة بعد ما قدّمنا من فساد الحياة السياسية فقد فرغ الناس من البرهان على ان استقامة الحال الاقتصادية في بلد من البلاد موقوف على الامن والسلم والعدل وقد حرمت الامة الاسلامية في عصر أبي العلاء هذه الخصال الثلاث

حرمت الامن لضعف الحكومات واشتغالها بجمع الفتن ورد الغارات ومكافحة الخصوم عن تدبير الملك والنصح للرعية وحرمت

السلم لما قدمنا من ضعف حاضرة الخلافة واستيلاء التنافس على المال وما جر اليه ذلك من اغارات الفرنج والروم وحرمت العدل لان دولا تقضى حياتها في الحروب الخارجية والفتن الداخلية وهى بعد لم تقم لتحق حقاً أو تبطل باطلا وانما قامت لترضى شهوة وتقضى لذة وتقمع هوى. دول هذه حالها لا يصح في قضية العقل أن تؤثر العدل ولا أن يكره فيه

بذلك بحكم العقل وتأييده بصوص التاريخ فكما انك لا سكاك تظهر بسنة حلت من حرب أو قتال لانكاد تظهر بسنة حلت من حذب عام أو مجاعة شاملة يعقبها وباء مبر ولو انا أردنا أن نحدثك عن مجاعات بغداد وأزمات القاهرة تلك التى كانت تصطر الناس الى أكل الكلاب والمينات والى أن يتخذ بعضهم بعضاً طعاماً والى أن يصعوا في الدروب والحارات الشباك والاشراك بتصيدون بها الاطفال والضعفاء ليسجدوهم سواء لو أردنا أن نحدثك عن ذلك لروغناك ولخفنا عليك من الفزع والهول ما ليس من حقنا أن نقر به بك ولا أن نزعجه اليك فاذا أردت أن نثنين صدق ذلك فاقراً ما كتب عبد اللطيف البغدادي عن مصر وانظر ما شهدته من ذلك بنفسه (١)

١ لوط ان كتب عبد اللطيف البغدادي قد الم في أوامر الدين السادس لهجرة أي مد أنى الملاء باكثر من قرن ونصف فليس صايع دليلا على فساد احدى الانفسادة في أيام انى الملاء ولكن الم بورده دليلا على ذلك وانما اوردناه مثلاً لما كان يحدث في مصر وغيرها من البلاد الاسلامة في تلك المصور اذ كان ما جاء في كتاب

ان الرجل ليقص عليك من الفظائع ما يعلأ القلوب هلعاً ورعباً حتى اذا خاف ارتياك في حديثه جمع لك ما استطاع من محرجات الايمان على انه صادق فيما يقول

هذه الحال الاقتصادية السيئة هي التي اضطرت المستعمر خليفة مصر الى أن يرغب الى قيصر فيطلب منه أن يغير مصر بعد ما كانت مصر هي التي تدير قسطنطينية ورومية في التاريخ المتوسط والقديم

٢

هذه الحياة الاقتصادية السيئة التي جرت أكثر ما يدهشك من تشغيب الجند على الخلفاء والملوك ببغداد لعجزهم عما يحتاجون اليه من الاقوات

هذه الحال الاقتصادية السيئة التي قسمت الامة الى طبقتين متمايزتين لا توسط بينهما طبقة الاغنياء الثرين والفقراء المعدمين والتي ليس لنا أن نتقص أسبابها الخاصة في هذا الكتاب قد مس ضررها أبا الملاء فكون له في تقسيم الثروة رأياً خاصاً سندينه في المقالة الخامسة ان شاء الله

بعد الموضع المذكور مثلاً فإنا نأخذ في تلك البلاد منذ بعض ايام احلوه اعباسه وكثرت الحروب بين اولاد والعمال وفي قصص الخاعد التي كانت تنصر الام المنصر الفاطمي اي في عصر ابي الملاء واني اثبت ان هذا الموضع من الكتاب ما يكفي بهما على ما يقول

الحياة الدينية

١

للبحث عن الحياة الدينية لشعب من الشعوب شكلان مختلفان :
أحدهما البحث عن حياة الدين في نفوس المتحليين له وتأثيره في سيرهم
وأعمالهم . الثاني البحث عنه من حيث هو علم تتناوله المناظرة والجدال
وتنشر فيه الكتب والاسفار ونحن متناولون هذين الشكلين من
البحث ومفصلون القول فيهما لان كلا منهما قد أثر في الفلسفة الملائية
أثراً غير قليل

البحث عن الشكل الاول

٢

لسنا في حاجة الى أن نشرح حقيقة الاسلام وأصوله لأن ذلك
ليس الينا الآن وانما نريد أن نشير الى أن حياته في نفوس الذين عاصروا
أبا العلاء ايسر كحياته أيام النبي وخلفائه الراشدين وما نظن ان اثبات
ذلك يلجئنا الى عناء كثير فان الفرق عظيم جدا بين تلك النفس المطمئنة
الراضية الساذجة التي انبسط عليها سلطان الدين فدفعها الى ما أحبه
وصرفها عما كره ونقى طبيعتها من كل غي وصنى مزاجها من كل رجس
واقنعها بانها لم تخلق الا للدين ولم تعش الا بالدين ولا ينبغي أن تموت

الا على الدين . الفرق عظيم بين تلك النفس التي عاصرت النبي وبين هذه النفس المركبة القلقة الساخطة التي أفسد طبيعتها حب المال وكدر مزاجها الحرص على الثراء فلم تعرف من الدين الا اسمه ومراسمه الظاهرة ولم تتخذ الا لونا يميز شخصيتها ووسيلة يمكنها من اكتساب الحياة وسيلة تبيح لها أن ترت وتورث وأن تبيع وتشتري وأن تتزوج وتطلق تبيح لها ذلك وتضع لها قواعد وأصوله تحكم الابدان من غير أن تصل الى القلوب وسيلة مرنة ان جلبت لها القوة والراحة آثرتها ورضيت بها فان أبى عليها ذلك احنالت في تشكيلها ونحويلها فان لم قطعها فارقتها الى ما يلائم حاجتها وأهواءها

تلك هي الحياة الدينية في نفوس المسلمين أيام أبي العلاء فاذا لم تفهمها كذلك فلن نستطيع أن نفهم التاريخ
نعم لن نفهم هذه المظالم القائمة والمحارم المنتهكة والنفوس المهتدة بغير اثم والدماء المطولة بغير ذنب والاموال المسلوقة في غير حق

لن نفهم استعماء العبيديين ملوك الروم على العباسيين ولا استنجاد أبي الفضائل ولؤلؤ وحسان بن مفرج بقيصر على العبيديين ان نفهم شيئاً من ذلك اذا لم نعرف بان الحياة الدينية انما كانت في هذا العصر لوناً ظاهراً بينه وبين القلوب حجاب مستور . نعم ولن نفهم استباحة الحرم وانتشار مقالات الالحاد واغتصاب لؤلؤ زوج صالح بن مرداس وجمع قرواش بين الاختين وتخرجه من قتل البدوى دون الحضري

فلما سئل عن ذلك قال ما يعبأ الله بهؤلاء . لن تقهر شيئاً من ذلك اذا لم تؤمن بأن الاثر الديني في ذلك العصر قد كان أضعف من أن يبلغ الضمائر ويتغلغل في اعماق النفوس (١)

انبحث عن الشكل الثاني

٣

كانت الحياة العلمية للدين أيام النبوة ساذجة قريبة الحدود فكان جل ما يدرس القوم من علم الدين انما هو فهم القرآن والسنة وروايتها واستنباط الاحكام الفردية التي تدعو اليها الحاجة منهما فلما مضى عصر النبوة وانقضت أيام أبي بكر وعمر وبدأ الاختلاط والامتزاج الاجنماعيان يعملان عملهما في عقول المسلمين من العرب ومن دان لهم نأثر الشكل العلمي للاسلام في نفوس الناس وطهرت مقالات علمية لم يمهدها المسلمون من قبل ونستطيع ان نعتبر ظهور هذه المقالات أول العهد بعلم الكلام

اعتمدت هذه المقالات على ما كان العرب مستعدين له من الخلاف السياسي فنجحت نجاحاً عظيماً في اظهار هذا الخلاف وتعجيله وقسمت الامة الى فرق مختلفة واحزاب سياسية متباينة لكل منها مقالات

١ لاحظ ان اسبغاله الدين من السداحه الى التركيب ومن الدعوة الى الصنف طمي في كل دس وفي كل غيبه مصدرها العاطفه والوجدان

خاصة في الدين محتج عليها بالشعر والنثر ويناضل عنها بالسيف والسنان
كانت فرقه الشيعة المنتصرة لبنى هاشم وفرقة الجماعة وفرقة الخوارج
وفرقة المرجئة وانقسمت هذه الفرق فيما بينها أفساما كثيرة اعانتها حرية
بنى أمية على أن تدافع عن آرائها بحمد السيف وقوة الدليل فرأينا مسجد
البصرة في أيام هشام بن عبد الملك وقد ائتلفت فيه مجالس المناظرة
الكلامية ، فأخذ الناس يبحثون عن الوعد والوعيد وعن فاعل
الكبيرة أخالدهو في النار أم غير خالده ؛ ومؤمن هو أم غير مؤمن ؛
ورأينا وأصل بن عطاء وقد اعتزل الحسن البصري وجلس ومعه نفر
من أصحابه يقررون أن فاعل الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وأنه
مخلد في النار وأنهم لا يقبلون شهادة علي ومعاوية على باقة من البقل
وهؤلاء هم أصل طائفة المعتزلة فلما نهض بنو العباس واشتدت قوتهم
وسلطانهم لم يبق لهذه الفرق من البأس والبغض ما يمكنها من اتخاذ
السيف لآرائها سلاحاً وبعبارة واضحة لم يمكنها من تحكيم آرائها العملية
في الحياة العملية العامة فوقعت عند المناظرة والجدال ثم ترجت فلسفة
اليونان وفيها المنطق والعلم الإلهي فأثرت هذه الفلسفة في الكلام
تأثيراً عظيماً حتى ظن كثير من الناس أن الكلام عند المسلمين إنما هو
إنه فلسفة اليونان والحق أن الفلسفة اليونانية لم تنشأ الكلام وإنما
نظمته وقوت أثره حين امتدته بقواعد المنطق واعانتها بالادلة والبراهين
فأصبح وأنه لدو وجهين مختلفين يدافع بأحدهما عن الاسلام واصوله

أمام الديانات الأخرى وينصر بالآخر بعض هذه الطوائف على بعض واشتدت مرة الكلام ببغداد اشتداداً عظيماً بينما كان غيره من علوم الدين كالفقه والحديث والتفسير ينشأ ويدون حتى صار للمتكلمين خطر عظيم في نفوس الخلفاء والعامة فكانوا يحشدون الجامع للمناظرة والجدال وينشرون الكتب المختلفة في اثبات آرائهم والدود عنها

وكان الخلفاء كثيراً ما ينصرون فريقاً على فريق فنشأ عن ذلك الفتن والحس التي ليس علينا بيانها فلما ضعف بنو العباس في منتصف القرن الثالث عادت هذه الفرق إلى السيف وتناول السياسة العامة فرأينا القرامطة يغيرون على العراق ويمترضون الحجاج ويقيمون دولتهم في البحرين ويهجمون على مكة فينتزعون الحجر الأسود ويطمون زمزم بأشلاء الحجاج ويستحيون النساء والأطفال ورأينا الاسماعيلية يؤسسون دولتهم بأفريقية ومصر ويقيمون حصونهم ببلاد الفرس ورأينا الخوارج الإباضية يشيدون ممالكهم في جبال البربر وعلى ساحل بحر الظلمات . كل ذلك وعلماء هذه الفرق في بغداد وغيرها من حواضر المسلمين يدرسون ويتناظرون وينشرون الكتب والأسفار فتري أن الكلام قد اشتد نضجه حتى ملك الحياة العملية وصرفها كما يشاء بل قد أوقع الفتنة المنكرة والثورات العنيفة بين أهل بغداد أنفسهم في القرن الرابع وما بعده . ولنا في حاجة

الى الدلالة على أفاعيل الحنابلة أيام الراضى ولا على فتن السنية والشيعة تلك التى هدمت بغداد غير مرة والقى بها منتصف القرن السابع في أيدى التار ذلك موجز من القول بمنزل ما كان للدين في عصر أبى العلاء من حياة علمية وعملية وهو يدل على أن هذا الحكيم لم يمقت عصره ولم ينفذ حياته ولم يسخط على امته ولم يمان ذمه لتلك الفرق وبعيه عليها وبرائه منها كافة لشيء قليل



الحياة الاجتماعية

١

نريد بالحياة الاجتماعية ما يؤلف بين أفراد الامة من الصلات والاسباب ولم يكن من حقنا أن نمرض للبحث عن هذا الموضوع بعد ما بيناه من فساد الحياة السياسية واختلال النظام الاقتصادي وضعف الأثر الدينى فى النفوس فان الحياة الاجتماعية الصالحة ليست الا مزاجا يأتلف من سياسة مستقيمة وعدالة شاملة ونظام اقتصادى معقول وأمن محيط بالأقوياء والضعفاء على السواء فاذا فقدت هذه الخصال كلها فلا بد من تدابر وتقاطع ومن تنافر واختلاف ومن انقباض ظل الفضيلة حتى يكاد ينمحى وأضائل سلطان المودة حتى يوشك أن يزول . وذلك هو الذى يحدثنا به التاريخ عن معاصرى أبى العلاء

فانك لانكاد تبحث عن تاريخ أسرة مالكة حتى تجد الاختلاف بين أفرادها بالغاً أقصاه ومستهياً الى غايته ولك فيما كان بين ملوك العراق من بنى بويه حجة ناطقة بصحة ما نقول وكذلك حياة الاسرة العباسية نفسها ليست أقل دلالة على ذلك من حياة بنى بويه

ذاك شأن الاسرة المالكة كافة لانكاد تستثنى منها أسرة في الشرق ولا في الغرب ولا في أى طرف من اطراف المسلمين وسواء كانت الامة على دين ملوكها أم الملوك على دين أممها فان بين الحاكم والمحكوم من التشابه ما يبيح لنا أن نبحث في أحدهما عن صورة الآخر فاذا فسدت الصلات وتقطعت الوسائل ورثت العرى بين الاسرة الحاكمة فهي كذلك بلا شك بين الاسرة المحكومة

٢

ومالنا لانبث عن الحياة الاجتماعية للامة الا من طريق ملوكها مع أن التاريخ يحفظ لنا من أطوار الامة نفسها ما لو نظرنا فيه لبين لنا حياتها الاجتماعية وما كان لها من فساد كيف استطاع أولئك المتغلبون أن يقتسموا الرقعة الاسلامية فيغرقوا بينها ويحملوا بعضها البعض عدوا ؟ أفترى ذلك ميسورا لولم تكن الامة في نفسها منقسمة متنافرة المزاج لقد كان الرجل من هؤلاء المتغلبين لا يكاد ينهض بالدعوة لنفسه حتي تحتشد حوله الجموع المنتصرة له فلا يكاد ينأزعه في امره

منازع حتى تنشق هذه الجموع الى فريقين : فريق له وفريق عليه فهل يمكن ان يكون هذا الافتراق والاقسام في امة قوية الأواصر موثقة العرى ؟

٣

ليس من العسير ان نعرف اسباب هذه الحياة الاجتماعية السيئة اذا بحثنا عن الامة الاسلامية كيف كانت تأتلف اجراؤها ويلتئم مزاجها فانها انما كانت تأتلف من امم مختلفة فيما بينها كما قدمنا في أول هذه المقالة

ومها يكن المسيطرون من العرب أقوياء الطبيعة قلن يستطيعون أن يخرجوا هذه الشعوب المتنافرة فيؤلفوا منها شعبا معتدلا النزيك

ذلك شيء لاسمى اليه لانه يستلزم محو كثير من علل الاختلاف اتى ليس للانسان ان يؤثر فيها فما الذي يستطيع ان تفعل باختلاف الاقاليم وتباين الاجواء والاهواء اذا استضعنا ان نمحو فروق السياسة والدين

شيء آخر اشد أثره في فساد الحياة الاجتماعية لما ترك في مزاج الابناء من الاختلاف : ذلك هو الرو وتعدد الزوجات فان الذي يجمع بين زوجين : عربية وفارسية وبين أمتين تركية ورومية لا ينبغي أن يرجو ابناء متشابهين في الطباع والاخلاق على ان للرق وتعدد الزوجات

أثراً في المرأة يعدل أثرهما في الإبناء فان المرأة التي ترى زوجها يعدل بها زوجها أخرى أو يؤثر عليها أمة من الاماء يشق عليها أن تخلص له أو تصطنع الامانة في حبه فلا بد من أن يقع بينهما سوء الظن فيسوء حكمه عليها ويفسد رأيها فيه فاذا أضفت الى ذلك ما يقع بين الضرائر من النفور والضعف وما يتأثر به الابن من الدافع عن أمه والانتصار لها، علمت كم يكون عدد الاسباب التي اجتمعت على افساد الاسرة وتشويه خلقها . فاذا أضفت الى فساد الاسرة هذا ما قدمنا من فساد السياسة وسوء تقسيم الثروة وضعف اثر الدين علمت كم يمكن أن يلحق الحياة الاجتماعية العامة من الوهن والانحلال

الحياة الخلقية

بعد هذا التفصيل المبسوط الذي قدمنا لايثك القارئ في أن نصيب الحياة الخلقية من الفساد لعهد ابي العلاء قد كان موفوراً فانك لاتخفي من الشوك العنب وما تنتج هذه الالوان من فساد السياسة والاقتصاد وضعف الدين والاجتماع الا اخلاقاً تشبهها ضمة واحطاطاً اذ ليست النتيجة المنطقية أو الطبيعية الا صورة صادقة لمقدماتها

ولعل الذين يجولون القديم لقدمه ويسبقون عليه من بعد العهد ثوب الاعظام والاكرام يتهموننا بالاغراق والغلو او بأننا نظريون لانا لاحظ في احكامنا الحقائق الواقعة

لسنا بالغلاة ولا المفرقين لأن البحث المؤسس على طرائق المنطق
لا يحتمل اغراقاً ولا غلوّاً ولسنا بالنظرين ولا الخائلين . لانا انما نتمد
احكامنا من نصوص التاريخ

ومن انقن درس الآداب في ذلك العصر عرف مقدار ما بين اخلاقه
وبين الفضيلة من الامد البعيد فلست ترى في هذه الآداب خلقاً اظهر
ولا خلة اجلى من الدعارة وقبح المجون ولو لا انا تؤثر الحرص
على الآداب العامة انقلنا من الادلة على ذلك ما فيه مقنع لمن
شك أوارتاب ولكن يتيمة الدهر للشعابي تغنيا عن ذلك فاي رجع
اليها من أراد

درس الاواصر والعلاقات بين الافراد والجماعات في ذلك العصر
يظهر على ما كان سائدا فيه من المكر والغدر ومن الخداع والنفاق
ومن الحذر والاحتراس ومن الكذب والوشاية ومن الاثرة بحب
النفس

وعزيز علينا أن تكون هذه اخلاق جيل من اجيالنا الماضية ولكن
الله يشهد اننا لم نزد على الامانة في تبليغ رسالة التاريخ الى الناس
اثر فساد الحياة الاجتماعية والخلقية في نفس ابي العلاء آثاراً
كونت له في الاجتماع والاخلاق آراء خاصة نحن مبيئوها في المقالة
الخامسة ان شاء الله

الحياة العقلية

١

نريد بالحياة العقلية حركة النفس الانسانية في انواع العلوم والآداب واصناف الفنون والصناعات ولعل القاري ينتظر بعد تلك المقدمات الطوال أن نحكم على الحياة العقلية في عصر أبي العلاء حكمنا على غيرها من ألوان الحياة : كلا فأنا نعتقد اعتقاداً منطقياً تؤيده حقائق التاريخ أن المسلمين لم يشهدوا عصراً ذهبت فيه حياتهم العقلية وأزهرت وآتت أطيب الثمر والد الجني كهذا العصر الذي نبحت عنه ونقول فيه

ولقد بينا علة ذلك عند الكلام على تقسيم العصر الادبي لبني العباس وأشرنا الى أن الأسباب التي أضعفت السياسة قد عملت في تقوية العقل وإن منافسة الامراء والمتعلمين لم تعتمد على السيف وحده بل اعتمدت معه على العقل واللسان ونحن مشيرون في هذا الفصل الى الوصف الموجز لانواع العلوم والآداب في عصر أبي العلاء لنعلم أكانت حياته العقلية بدعاً من قومه أم لم تكن الا شيئاً مألوفاً ؛ ونحن اذا درسنا الحياة العقلية لهذا العصر لم نجد فتناً من فنون العلم التي عرفها الاقدمون ولا ضرباً من صروب الهزل والجد التي اشترك فيها الناس الا وقد أخذ المسلمون منه يحفظ غير قليل

أخذوا منه بحظ موفور أفاضوا عليه صبغتهم وطبموه بطابهم
ولونوه بلونهم الخاس فليس ما يدل على أنه متكاف أو مستعار ولولا
أن التاريخ نفسه يدلنا على أن المسلمين قد نقلوا فنون العلم عن الأمم
التي سبقتهم الى الحضارة لخليل الى الباحث أن العلم فيهم قديم .

العلوم الفلاسفة

٢

غير هذا الكتاب كفيل بتاريخ الترجمة عند المسلمين وما اختلف
عليها من أطوار وما تناولته من فن . فأما نحن فحسبنا أن عصر أبي
العلاء لم يظل الأمة الاسلامية حتى كان قد تم لها نقل ما أورث اليونان
من أنواع الفلسفة والحكمة فترجت لها كتب ارسططاليس وافلاطون
وأقليدس وبطلميوس وجالينوس في الفلسفة الطبيعية والرياضية
والآلهية والأدبية فكانت بين أيديهم كتب أو تلك الفلاسفة وما يتصل
بها في المنطق والطبيعة والطب والتشريح وفي الهندسة والعدد
والهيئة وفي الآلهيات والسياسة والاخلاق . كل ذلك كان في أيديهم
يدرسونه ويتفهمونه في المنازل والمساجد وفي المدراس والاندية وفي
متصور الخلفاء والامراء .

فما كاد يأتي القرن الرابع حتى أثرت هذه العلوم في المسلمين آثارها
فكان منهم الفلاسفة والحكماء والمتصرفون في كل فن من فنون العلم

وليس بنا أن نذكر أعلام هؤلاء الفلاسفة وما القوا من الكتب فإن
لذلك أثباتا خاصة شهرها فهرست ابن النديم وتاريخ الحكماء للقفطي
والأطباء لابن أبي أصيبعة ولكنه يزيد أن نشير إلى أن للفلسفة عند
المسلمين صورتين مختلفتين كان القرن الرابع ممثلاً لهما أحص تمثيل :
أحدهما الصورة الفلسفية الخالصة التي أطلق فيها للعقل حظه
من الحرية فلم تقيده سياسة ولا عادة ولا دين وأشر الذين مثلوا
هذه الصورة أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا . فأما الأول
فقد أنفق حياته في القرن الثالث والرابع ولكن فلسفته لم تعرف إلا
في القرن الرابع . وأما الثاني فقد أنفق حياته في القرن الرابع والخامس
وعاصر أبا العلاء ومهما وإن لم يلتقيا فلا شك في أن كليهما قد سمع
بصاحبه وبماله من الآراء والمقالات ولم تقتصر على هذين الرجلين
لأنهما فذان في الفلسفة الإسلامية لذلك العصر بل حرصا على الإيجاز
وأشارا له

٣

هذه الصورة الفلسفية ظهرت في هذا العصر ناضجة (١) متقنة

١ - لاحظ أن هذا المصنف الذي نفسه ونسبه غيرا إلى الفلسفة الإسلامية في
ذلك العصر إنما هو مضع إضافي يدرج حول المسلمين وما أحدثهم من المؤثرات الخاصة
فأما المضع الحقيقي الذي لا تطعم الفلسفة منه في شيء فلم تصل إليه - في فلسفة الفارابي
الآن - أن في الفلسفة الإسلامية قصوراً ظاهراً وعمراً لفت فلسفة اليونان من جودة

مضطردة الأجزاء لأنها لم تتكلف موافقة الدين ولا مصانمة السياسة ولذلك جحدت أموراً كثيرة أثبتتها الدين كحشر الأجسام ونحوه ولذلك حكم على أصحابها بالكفر والالحاد وأشهر من حكم بذلك الغزالي على أن التجاء هؤلاء الفلاسفة إلى الامراء والملوك الذين أجلوهم وفاخروا بهم عصم نفوسهم أن تزهق ودماءهم أن تراق ووفر عليهم ما كانوا يحتاجون إليه من قرة العين ونعمة البال

الثانية الفلسفة التي تكلفت ملاءمة الدين وموافقته بل حياطته والدود عنه وهى علم الكلام والذين مثلوا هذه الصورة في عصر أبي العلاء كثيرون لا يحصيهم العد فمنهم الاشعري والجبائي والافرايمى والباقلاني وغيرهم وقد زها علم الكلام قبل أن ترهو الفلسفة الخالصة لما بينا في الحياة الدينية من تقدم نشأته في تاريخ المسلمين وأن نقل الفلسفة لم ينشئه . وإنما قواه وغير شكله . وقد أنتجت هذه الصورة من الفلسفة الدينية نتيجتها الطبيعية وهى الانقسام والافتراق واختلاف الرأي ونبان الأهواء ونظرة في كتاب الملل والنحل وغيره من كتب المقالات تبين عدد الفرق التي أنتجها علم الكلام للمسلمين

البحث وحسن اختيار ومصدر ذلك أشياء كثيرة منها ان فلاسفة المسلمين قد قلدوا فلاسفة اليونان واهلوا افهامهم وان الذين علي ما فقه من ابحاث قد دال عليهم . ومن آخره المدخله التي يجتاح اليها الفيلسوف ولما قرص اول راي ان العمل السامي يفتقره غير مسند لا محقق في الناحية

وأن نتيجة الكلام وقعت عند هذا الحد لأن احتمالها ولكنها تجاوزته إلى السيطرة على الحياة العملية فعملت بالامة الافاعيل كما أثرنا إلى ذلك في الحياة الدينية

٤

هناك صورة ثالثة للانحطاط عند المسلمين يمثلها القرن الرابع ويتم بها أبو العلاء وهي فلسفة المصوفة
الوهم في هذه الفلسفة قديم فأكثر الناس يراها غلواً في الدين واجتهاداً في تقديس الله ويرفعون سندها حتى يصلوا به إلى عصر النبي واصحابه

والحق ان تحليل التصوف الاسلامي غير يسير لكثرة ما فيه من تركيب وامتزاج ولكننا نشير إلى العناصر الأولى التي تتألف منها الفلسفة الصوفية عند المسلمين . فأول هذه العناصر وأقدمها عنصر فلسفي يوناني . هو وحدة الوجود . ظهر هذا المذهب واضحاً عند اليونانيين في فلسفة الرواقيين أصحاب زينون وهم المعروفون عند العرب باسم الرواقيين واصحاب الرواق واصحاب المظال . نشأت فلسفتهم لما فشلت فلسفة افلاطون وارسططاليس في تحقيق الصلة بين العالم وموجده فزعموا ان ليس في الوجود الا قوة واحدة ذات وجهين احدهما عقل صرف به الحركة . والآخرة صورة تظهر فيها هذه الحركة وعلى هذا فالوجود وموجده شيء واحد في نفسه وان اختلف في الاعتبار

قالوا وهذه القوة متحركة ابداء وعن حركتها تنشأ هذه الظلال المختلفة التي نسميها الخليقة قالوا : واذا كانت هذه الحركة واحدة فلا شك في أنها تعود بين حين وحين الى حوهرها أي أن هذه الظلال المختلفة تعود الى اصلها الاول فلا يكون بينها اختلاف : ثم ترجع بعد ذلك الى اخلافها | يعقضى هذه الحركة الدائمة فما يزال العالم في اتصال وافتراق ابدآ .

وهذا المذهب هندي النشأة ظهر عند الهنود قبل أن يعرف العالم فلسفة اليونان فان البوذية من اهل الهند يرون اتحاد العالم بموجده وانه من حين الى حين يعود كتلة هائلة من النار تتحرك حول نفسها ولأهل الهند في ذلك اعاجيب فاتهم يوقتون المدة من حياة العالم بمائة الف سنة ويقولون كلما مر هذا الامد الطويل عاد العالم كتلة من النار ثم تتجدد نشأته ويعود فيه كل شيء الى عهده . فأنا الآن اكتب هذا الكتاب ولا شك عند أهل الهند الاقدمين في اني سأعود بعد مائة الف سنة الى تأليفه على ما أنا فيه من حال وطور ومن زمان ومكان قال الرواقيون : واذا كان أشرف وحيي هذه القوة اما هو العقل فلا بد أن تجرص على الاتصال به وذلك بأن زوخر أنفسنا على الفضيلة وعلى هجران المادة وملذاتها . ومن هنا أنشأ الرواقيون مذهبهم الشديد في الاخلاق

العنصر الثاني من عناصر التصوف مذهب يوناني أيضاً هو الاشراق

يقدم هذا المذهب على القاعدة التي فرضها أفلاطون من أن هناك عالما عقليا مجردا يماثل عالم المادة المركب ومن هذا العالم العقلي أهبطت النفس الانسانية الى عالم المادة لتبتلى وتمحص فلما جاء الاسكندريون وزعيمهم افلوطين . قالوا اذا كان مذهب أفلاطون حقا ولا شك في أنه كذلك وفي اليسير أن تتصل النفس بعالمها العقلي في اثناء الحياة المادية وانما سبيل ذلك أن يعنى جوهر النفس بهجران اللذة والاعراض عنها وأخذ الجسم بأشد أنواع الحرمان من ألوان الطعام والشراب ثم حصر الفكر في موضوع واحد لا يتجاوزه ولا يقمدها وذلك باستئازم من غير شك الاجتهاد في ألا تتصل المحسات بشيء من عالم المادة . قالوا فاذا تم للانسان ذلك وهو لا يتم الا بعد مشقة وجهد فقد تطلع النفس على ما في العالم العقلي من جمال وصفاء : وقد تتصل بمبدعها فتكون لها بذلك لذة يخطىء من وصفها بلذة الانسان .

وفي كتب أفلوطين أنه قد جرب ذلك وشهده بنفسه وهذا المذهب أيضا هندي فمن المعروف عن نساك الهند الاقدمين أنهم كانوا ينقطعون عن اللذات ويمتكنفون في كهف مظلم ويضعون الكهائم والصائم في أفواههم وأتوفهم وكذلك يغشون أبصارهم ويسدون آذانهم ويصدقون عن المادة ليتصلوا بالاله

هذان العنصران نقلا الى المسلمين في القرن الثالث منسويين الى أفلاطون وأرسططاليس وغيرهما من الفلاسفة ، فلما أضيف اليهما شيء ظاهر من الدين ، بحيث تكون صورتها غير منافية للاسلام ، نشأ عن هذه العناصر الثلاثة مزاج فلسفي خاص هو الذي أظهر الحلاج والجريد وغيرهما من متصوفة القرن الرابع . ولقد كانت المتصوفة أقرب الى الشيعة منهم الى أهل السنة . فظهر فيهم مذهب الباطنية . وكثر تأولهم للكتاب والحديث ، وانتشر مذهبهم في العامة فأدعى الى فساد من الاباحه ومخالفة الدين واخترعوا أشكالا للعبادة التي توصلهم الى الله فيما يقولون . فنشأت طرقهم في الذكر والتخذوا الحشيش وسيلة الى غايتهم فكثرت منهم الجماعات والباطيل وذاق بهم أبو العلاء فاشبعهم رداً ولعياً وادراء كما سترى عند الكلام على اللزوميات ورسالة الفقران . من هذا نعرف أن التصوف ليس مذهباً اسلامياً حالصاً وانما هو مذهب هندي أخذ صبغة الفلسفة اليونانية عند الرواقيين والاسكندرانيين ، ثم أخذ الصبغة الاسلامية في أيام بني العباس

ولئن كان في المتصوفة قوم كثرت أضراليلهم وشاعت عنهم الزندقة وقالوا في الدين مالا يقوله مسلم فإن فيهم قوماً بررة عرف لهم أبو العلاء برهم فاستثناهم من ذمه الشديد

التاريخ والجغرافيا

٥

يجمع الناس هذين العلمين في قرن لانهما يبحثان عن أشمل ما يحيط بالموجودات من زمان ومكان . فأما أحد هذين العلمين وهو التاريخ فمن السهل أن نثبت قدم عهد العرب به . فأنهم عرفوه قبل الاسلام اذا فهمنا منه رواية الحوادث واستظهارها . فاذا فهمنا منه تدوينها وكتابتها فالتاريخ لم يكن معروفاً عند العرب الا منذ قامت دولة بني أمية . وقد رعموا ان أول من كتب فيه زياد بن أبيه ووهب بن منبه وكثر الكلام في ذلك واحتلفت الظنون ولكن الذي لاشك فيه ان التاريخ قد كان يدون بالكوفة منذ ابتداء القرن الثاني وكان تدوينه على طريقة أدني الى السداجة . مجلس الراوى فيخبرنا باسنادهم عما كان في المغارى والفتوح والفتن ويكتب تلاميذه حتى اذا تمت روايته لغزاة أو فتنة أو فتح كانت كتاباً يتناقله الناس وروونه بالسند أيضاً

لقد احتلفت على التاريخ أطوار كثيرة فهمنا منها طوره في عصر أبي العلاء وهو طور الجمع والتأليف المستقصى وينبغي أن نلاحظ أن العرب الى منتصف القرن الثالث فلما كانوا يعنون بتدوين تاريخ غيرهم من الامم فلما أقبل النصف الثاني لهذا القرن نشأت كتب للتاريخ العام أشهرها تاريخ الطبري الذي ينتهى بحوادث سنة اثنتين وثلاثمائة ولكنه

يتوخى طريقتين تكلفان الباحث عناء : احدهما الرواية بالاسانيد .
والثانية رواية الحوادث الاسلامية بملاحظة السمين التي وقعت
فيها . وفي ذلك من التشتت والاختلاف ما يكلف الباحث كثيراً من
الوقت والعناء .

على أن من اليسير أن نحكم بأن عصر أبي العلاء هو العصر الذي
أزهر فيه التاريخ عند المسلمين في جميع أقطارهم فنشأ السعودي
والبيروني والبلخي وغيرهم من المؤرخين ولهذا العصر مزية خاصة
وهي كثرة الرحلة . فقلما رأيت مؤرخاً كتب ولما يرتحل من بلد الى بلد
ومن إقليم الى إقليم بل قلما رأيت عالماً أو أديباً لم يتنقل في الاقطار
وتعليل ذلك ميسور وهو يدل على ما نحن بسبيله من اثبات التفوق
العالمي للمسلمين في عصر أبي العلاء ذلك ان كل ملك أو أمير من
المتغابين قد كان يجمع حوله طائفة غير قليلة من العلماء والأئمة وينشئ
لهم المكتاتب والمدارس ويجري عليهم الارزاق ويكلفهم أن يعملوا على
اظهار تفوق مدينته أو مملكته على غيرها من المدن والممالك فلم يكن
بد لطالب العلم أن يرتحل الى أكثر هذه البلاد ليجمع ما عند أهلها
ولذلك ارتحل السعودي الى بلاد الفرس والهند وأطراف الصين ثم الى
بلاد العرب ثم الى بلاد السودان والزنجان ثم عاد الى العراق وارتحل
منها الى الشام والجزيرة ومصر وفي ذلك يقول

نطوف آفاق البلاد فتارة الى شرقها الاقصى وطوراً الى الغرب

ومن الواضح أن انورخ اذا كتب بعد الرحلة كانت لكتابته قيمة خاصة ليست لنيره من النقيمين ، ولذلك كثر في كلام المسعودي الاخبار عما رأى من الاعاجيب وما ابتلي من العادات والاخلاق وخصلة أخرى أثرت في التاريخ أثراً ظاهراً وهى درس انورخين للعلوم الفلسفية فان هذا الدرس قد منحهم شيئاً من النقد والتعليل اندفع بهم الى التعرض لشرح المؤثرات الطبيعية والحوادث الجوية كالزلازل والبراكين وكالاقليم والند والجزر ونحو ذلك مما هو منبث في كتب المسعودي

ولعلم الفلك تأثير خاص في التاريخ يلاحظه من قرأ صروج الذهب للمسعودي والآثار الباقية للبيروني ونحوهما

في هذا العصر الذى أزهـر فيه التاريخ أزهـر أيضاً علم تقويم البلدان فكتب ابن حوقل والمسداني وابن خرداذبة والاصطخري كتبهم المشهورة ذات النفع الكثير وقلما تجد في هذا العصر مؤرخاً الا وله بتقويم البلدان علم تام . لذلك كانت الكتب في الفنين متقنة اتقاناً يلائم حال العصر الذى فيه الفت

ازهار الجغرافيا والتاريخ في عصر أبى العلاء هو الذى أطلق لسانه بهذا البيت المملوء ثقة بالنفس وصدق رأي فيها

مامر في هذه الدنيا بنو زمن الا وعندى من اخبارهم طرف

وهو الذي ملأ رسائله ولزومياته بالآباء التاريخية كما سمين ذلك
عند الكلام عليهما

الهيئة

٦

اختصصنا هذا الفن بكلام خاص لشدة تأثيره في حياة أبي العلاء ،
ولهذا الفن عند المسلمين مصادر أربعة : أولها ماورثوا عن العرب في
بداوتهم من مقالاتهم في النجوم ، والثاني ما ترجموا عن أهل الهند أيام
المنصور ، والثالث ما ترجموا عن الفرس أيام المنصور أيضا ، والرابع
ما ترجموا عن اليونان أيام الرشيد والمأمون . ولكل من هذه المصادر
تأثير خاص . فاما المصدر العربي فقد أثر في الادباء تأثيراً غير قليل
حين اتخذوا من أساطير العرب في النجوم فنواً من القول يصرفونها
في الجد والهزل ويدلون بها على علمهم بالادب العربي وفنونه . وأبو العلاء
أشد الناس تأثراً بهذا المصدر كما ستري

وأما المصدر الهندي والفارسي فهو مادة علم النجوم عند المسلمين .
وانما نريد بهذا العلم تلك الصناعة التي كان يرزق بها الناس ويخضعون
بها العامة حين يحدثنهم بانباء الغيب ويتكهنون لهم عما سيأتيهم به
مستقبل الايام ، وقد كان أبو العلاء بهذه الصناعة شديد الضيق يذمها
بغير حساب

وأما المصدر اليوناني فقد علم المسلمين علم الفلك الحقيقي وما يستتبعه من رصد للكواكب وتوقيت للحوادث وقياس لآزمان وقد أثر هذا الفن في التاريخ والجغرافيا كما قدمنا ، وأمد أبا العلاء بآراء فلسفية نحن مبينوها في المقالة الخامسة . أما الكتاب الذي يعتمد عليه المسلمون في هذا الفن فهو : المحسطى لبطلميوس ، أصلحت ترجمته أيام الرشيد ، فظهرت آثاره الحقيقية أيام المأمون ، حين قيست له الأرض ، وأرهر هذا الفن في القرن الرابع والخامس ، ولا سيما بمصر في ظل العبّاسيين

الآداب

٧

ينبغي أن نفرق هنا بين الآداب وعلومها . فنريد بالآداب الشعر والخطابة والرسائل وما يتصل بها من الانشاء الموفق البليغ . ونريد بعلوم الآداب النقد والبيان ، وعلوم اللغة كالنحو والصرف وهذا الفن الذي يجمع طرائف المنظوم والمثور ليكون حفظها وقراءتها مقربين للملكة البيان ، ونحن مبتدئون بالبحث عن الآداب ثم محتمون هذا الفصل بالبحث الموجز عن علومها

الشعر

٨

يطول بنا القول ان حاولنا أن نفصل حياة الشعر في عصر أئى العلاء
والمقارنة بينها وبين حياته قبل هذا العصر وبعده ، وليس ذلك الينا
وانما هو الى مؤلف يضع لذلك كتاباً خاصاً
أما نحن فنريد أن نثبت أن الشعر قد كان في هذا العصر راقياً في
لفظه ومعناه ومقداره

فأما رقيه اللفظي فالدلالة عليه لا تكلفنا الا لفت القاريء الى
ما تحويه دواوين الشعراء في هذا العصر . والى ما تحمعه بقيمة الدهر
للشعالي : من شعر صحت أساليبه ، ورصنت تراكيبه ، وتوسطت
انفاظه ، فلم تصل الى الحوشية ولم تسقط الى الابتذال ، ولا بد لنا من
الاعتراف بان صناعة البدع اتى بدأ الحرص عليها يظهر في شعر مسلم
ابن الوليد ويشهد في شعر أبى تمام قد عظم أثرها في شعر هذا العصر ،
فما تكاد تخلو منها قصيدة ، الا انها على كثرتها لم تقسد الشعر ، ولم تذهب
برونقه ، بل كانت في أكثر الاحيان جملة له ومحسنة لديابجته
وكذلك لا بد من الاشارة الى ان انتشار العلوم الفلسفية ، وحرص
الشعراء على درسها . قد أثر في لفظ الشعر فأكسباه صبغة أدنى الى
الاقتصاد وأبعد عن الفضول . بحيث يكون اللفظ على قدر ما قصد أن يدل
به عليه من المعنى . كأن صناعة المنطق قد ملكت مزاج الشعراء فألزمهم

أن يتخيروا الالفاظ التى تدل على المعاني من غير تفاوت ولا فضول
هذا التأثير فى نفسه حسن مقبول ، لولا انه يؤدى مع طول
الزمان الى القموض والابهام ، فما يزال الشاعر يتخير اللفظ الدقيق
للدلالة على المعنى الدقيق ، حتى تكثر في شعره الانماز ، وذلك هو
الذى كان فى العصر الثالث لبنى العباس ، ولا بد أيضاً من الدلالة على
ان درس العلوم الفلسفية قد أجرى فى الشعر اصطلاحات علمية وأسماء
لم يكن لها عهد من قبل ، كالجوهر والعرض والطبائع الاربع
وكأرستطاليس وجالينوس وابقراط وغير ذلك ، مما يفيض به شعر
المتنبى وابن العميد والرضي وغيرهم

أما المعاني فلا شك في انها تتأثر برقي العلوم من جهة ، والحضارة
من جهة أخرى . وليس لاحد أن يشك في ان المسلمين قد بانغوا أوفر
حفظوهم من العلم والحضارة فى ذلك العصر ، فلم يكن بد من ان ترقى
معاني الشعر ، ترقى لما تنشئ الحضارة فى النفوس من تصورات لم تكن
مألوفة ، وترقى لما تحدث الفلسفة فى العقول من دقة لم تتعود من قبل ،
وترقى لما تودع العلوم المختلفة النفوس من الحقائق العلمية التى يخطئها
المد ، غير ان هناك شيئاً لا بد من النظر فيه ، وهو ان الشعر قد كان
يعتمد فى رقيه ، أيام بنى أمية وفى العصر الاول لبنى العباس على قوة
الخطباء وكرمهم وجاه الوزراء والامراء وسخائهم ، وقد ذهب
جلال الخلافة من آسيا فى عصر أبى العلاء ، وقل الجود بالمال على

الشعراء لاستعجام الملوك والوزراء . فكيف لم يؤثر ذلك في الشعراء ولعلنا لا نحتاج الى الجواب عن هذا ، بعد مقدمناه من ان هذا الانحطاط السيامي قدرقى بالآداب ولم يضعفها ، على ان من الخطاء القول بأن حظ الشعراء من مال الملوك والامراء قد قل في عصر أبي العلاء . فان قلته وكثرته أمران نسبيا كما يقول أهل المنطق ، فهما يتأثران بالحياة الاقتصادية تأثيراً ظاهراً ، فألف دينار يأخذها الشاعر من ابن العميد مثلاً ، في بلد ضيق الرقعة قليل الثروة يشكو عامته الفقر . تعدل عشرة آلاف يأخذها شاعر آخر من الرشيد وهو صاحب تلك المملكة ذات الرقعة الواسعة والثروة الضخمة والترف الكثير . بل ان التكسب بالشعر قد كثر في عصر أبي العلاء كثرة فاحشة مصدرها كثرة الملوك والامراء واحتياج كل منهم الى المداح والمقرظين . فكادت تعود الى الشعر في هذا العصر منزلته السياسية أيام بنى أمية . وان تغير موضوع السياسة ، فقد كان في أيام بنى أمية نزاعاً بين أحزاب دينية . اما الآن فهو نزاع بين ملوك متغلبين لا يكادون يحصون من هذا كله يظهر رقي الشعر في مقداره ، أي كثرة ما نظم الشعراء في ذلك العصر . وحسبك ان تعلم ان ابن عباد بنى قصراً فنهأه به خمسون شاعراً ، وان حمراً مات لصاحب له فرثى من الشعراء المنقطعين اليه بأكثر من خمسين قصيدة . كل ذلك يدل على كثرة ما نظم من الشعر في ذلك العصر ، وعلى شدة القوة الشعرية في نفوس الشعراء

أجل ، لانستطيع أن نقول ان الشعراء قد أحدثوا في الشعر فناً حديثاً لم تعرفه الآداب العربية من قبل - بل هم لم يتجاوزوا الفنون القديمة المعروفة في العصر الاول من بني العباس ، لكن هذه الفنون قد ارتقت في أيام أبي العلاء رقياً لا ينكره الا رجلاان : أحدهما ظالم يعتمد الغرض من شعراء هذا العصر ، لانهم وجدوا مكرهين في أيام فسدت حياتها السياسية ، والآخر جاهل لم يدرس الأدب العربي ، ولم يحسن الاطلاع عليه

وبعد : فن الذي ينكر علينا أن نقول : ان فناً جديداً من فنون الشعر قد حدث في أيام أبي العلاء ولم يعرفه الناس من قبل ؛ وهو الشعر الفلسفي الذي أنشأه أبو العلاء نفسه - فن الذي يستطيع أن يدلنا على ديوان انشيء لا لغرض الا لشرح الحقائق الفلسفية وحدها ، في المصور الاسلامية الاولى الى أواخر القرن الرابع ؛ ذلك رأي نراه ، وسنثبت عند الكلام على الازوميات

هناك اعتراض قيم نبدأ نحن بإيراده والاجابة عنه قبل أن نهم بفسيانه أو الغفلة عن مكانه ، وهو ان رقي الشعر يستلزم قوة في الامة تضاعف حظ الخيال من الحركة وتبسط ظله الى ما وراء الاشياء الواقعة : والامة الدليلة لا يمكن أن يكون لها شعر راق ، الا في فن التضرع والاستعطاف

ذلك حق لا شك فيه ، ولكن من الخطأ القول بان الامة الاسلامية

قد كانت في ذلك العصر ذليلة ، بل قد كانت عزيزة قوية وانما
أصابها الفساد السياسي من جهة افتراقها وانقسامها
فأما الحق فهو ان تلك الدول الصغيرة كانت في أنفسها حريصة على القوة
طامعة في الجدد ، مجتهدة في أن تستأثر بالسلطان ، وكل هذه خصال تملأ
الملك أو الأمير رجاءً وأملًا . ولا شك في أن من حوله من الشعراء انما
ينطقون بلسانه ويعبرون عما في نفسه ، فهم يمثلون بشعرهم أمانيه واطمائه
ومما لا شك فيه ان هذا العصر قد كان عصر نهضة أعجمية ، أرادت
فيها الأمم التي خضعت لسلطان العرب أن تسترد مجدها القديم ، واتخذت
الأدب العربي وأدبها الخاص طريقاً الى هذه النهضة ، كما اتخذت الحرب
والقتال طريقاً اليها أيضاً . ومن هنا نظمت تلك الاشعار القصصية
الفارسية في الشاهنامه ، مع ان الشعر القصصي لم يكن ينظم في المصور
الماضية تكلفاً ولا تصنعاً ، وانما كان أثراً لازماً للنهضة والحرص على التحديث
بذكر المجد القديم واستحضار الآمال المستقبلية ، اذن فليس من سبيل الى
الريب في ان رقي الشعر لم يكن في عصر أبي العلاء شاذاً عن القواعد التي
تقوم عليها حياة الآداب . ومهما تكن القواعد النظرية موافقة لهذا الرأي
أو مخالفة له ، فان الواقع الذي لا جدال فيه يشهد بصحته ، ويعلم انه
لا يمتثل النزاع ، والا فأي عصر بلغ من الافتتان في التشبيه والخيال ،
والحرص على تحقيق المعاني وتصحيحها ، وعلى المزج الجميل بين حقائق
العلم وخواطر الخيال ، مبلغ هذا العصر

الخطابة

٩

يجب أن نعرف بأن الخطابة لم تكن لها حياة في عصر أبي العلاء،
فما لا نعرف خطيباً مشهوراً نابعاً كالخطباء الذين عرفناهم أيام بني أمية،
أو في صدر الاسلام . ولكن ذلك لا يدل على انحطاط الآداب في
ذلك العصر ، لان الخطابة لم تعرف أيضاً في العصر العباسي الاول ، مع
ان الآداب كانت راقية فيه من غير نزاع

سقوط الخطابة في ذلك العصر معقول ، فان الخطابة لا ترقى الا
حيث توجد الحرية ، وحيث يأخذ الشعب منها نصيباً موفوراً . ذلك
شيء فرغ الناس من اثباته للخطابة والتمثيل معاً . فاذا لاحظنا ما قدمناه
من ان الشعب في أيام بني العباس لم يعرف الحرية ولم يتذوقها لم نتكر
انحطاط الخطابة وخمول شأنها

نعم ان الخطابة من شعائر الاسلام في الجمع والاعياد ولكن
ما أسرع ما وضعت لها الفاظ خاصة يحفظها الخطباء ولا يعدونها ، على
ان الخطابة ان انمحت في أيام بني العباس فقد خلقها فن من فنون
القول ، كانت له قيمة خاصة وهو فن المناظرة والجدال بين المتكلمين
والفقهاء

أخذ هذا الفن أشكالاً مختلفة باختلاف المصور ولكن الحرص

فيه على البلاغة والاصابة واعلان الفصاحة والمقدرة اللسانية لم يفارقه الى أيام أبي العلاء

الكتابة

١٠

تري مدرسة الآداب في الكتابة لعهد أبي العلاء رأيها في الشعر، أي انها انحطت عن منزلتها التي كانت لها أيام الرشيد والمأمون، ونرى انها لم تفحط ولم تضعف، وانما قويت وارتقت، وأصبحت طرقها ممهدة وأعلامها مرفوعة ومناهجها واضحة معروفة. ولا بد لنا من أن نبحت عما تريد مدرسة الآداب من لفظ الرقي لنعرف: أهو في نفسه حق أم باطل. فان يكن حقاً فهل للكتابة منه نصيب؟

اذا أرادت مدرسة الآداب أن تشرح الرقي أو الانحطاط، في النظم والنثر، اصطنعت ألفاظاً عامة مبهمة غير محدودة المعنى ولا واضحة المدلول، كركفة الديباجة وجزالة المعرض وصفاء الأسلوب، ولكن هذه الالفاظ تختلف معانيها باختلاف الاشخاص والاذواق، فربما كان البيت من الشعر أو الفصل من النثر رقيق الديباجة جزل المعرض رائق الأسلوب عند فلان، وهو عند غيره فج رذل ومبتذل سفساف

ومن هنا تناقض المتقدمون في أحكامهم على فنون القول

وقائليها ، فكان ابن قتيبة يحكم بجمال اللفظ وقلة الغناء في المعنى على قول القائل

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هوامسح
وشدت على حذب المطايا رحالنا فلم ينظر الغادى الذى هو راح
أخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الاباطح
فلما جاء أبو هلال خالقه في ذلك واتهم ذوقه . ثم جاء عبد القاهر
خطال في استحسان البيت الاخير . وكذلك كان العتيبي يحكم على
قول جرير

ان الذين غدوا بابك غادروا وشلا بعينك ما يزال معيماً
غيبض من عبراتهم وقلن لي ماذا لقيت من الهوى ولقينا
فأنكر عليه أبو هلال ذلك أشد الانكار . وقرظ البيتين أيمسا
تقريب . ومصدر ذلك الاختلاف أن ليس للنقد عندهم قواعد محدودة .
بل هو موكل الى الذوق ، والذوق يتبع المزاج لطافة وكثافة . ويجرى
معه اعتدالا وانحرافا ، وما وكل أمر العلم الى الذوق وحده الا اضطرب
وكثر الافتراق فيه . ألم تر أنك تؤثر الشيء الآن وعمقته بعد حين ؟
وانما سبيل العلم ان خضع للذوق واستبداده أن يكون كالازياء تتبدل
ويكثر فيها البدع من يوم الى يوم

ولسنا نريد أن يقف العلم عند طور لا يمدوه وحد لا يتجاوزوه
وانما نريد أن يسمى الى الرقي ثابت القدم رزين الحركة هادئا لا يستخفه

الطيش . اذن نغير القول ما أحسن لفظه مطابقة معناه ، وأجاد معناه
مطابقة غرضه ، على ان تكون الالفاظ مألوقة غير مبتذلة ولا نائية .
وعلى ألا تخرجها الصناعة الى التكلف الممقوت والتعمل المرذول ،
فاذا اتفقنا على ان هذا هو حد الكلام الجيد فليس من موضع للنزاع
في ان الكتابة لمهد أبي العلام تنحط عن هذه المنزلة ، ولم تتجاوز هذا
القدر . فان ضربت الامثال بطائفة من المتكلمين المتعملين فلكل عصر
جيد وردى ، وفيه نابه وخامل . وارذال الكتاب والشعراء واقذام
المناظرين في العصر الاول لبنى العباس كثير ، ولولا الرديء ما عرف الجيد .
ولولا الخامل ما ظهر أمر النابه ، ولولا المفحم ما بان فضل الفصيح . وفي
عصر أبي العلاء كتاب الهزل والجد والمتصرفون في فنون القول وألوان
الكلام لهم الرسائل الطوال غير مملة ، والفصول القصار غير مخلة .
ولهم الكتب تنفذ ألفاظها الى القلوب فتؤثر فيها غير مردودة عنها ولا
مخطئة لها ، يمدون فكانما وعدم وفاء بالمشوبة ، ويوعدون فكانما
وعيدهم تعجيل بالعقوبة ، وهم بعد ذلك أصحاب الانسجام والائتلاف .
فما الحان الطير ولا انغام العود بالطف الى نفسك مدخلا ولا أحسن
في قلبك موقعا من كلامهم ينتسق انتساق الطاقة من الزهر ، فما تدري
ايفتنك ائتلافه أم رقة لفظه أم دقة معناه ، ثم هم أهل النادرة الطريفة
والبصيرة الثاقبة ، اذا تقدوا أو تندروا فكانما الفاظهم حماة المقارب ،
الا أن اصابتها محققة والبرء منها غير ميسور

لسنا نتخيل أو نتحدث عن الاماني ، فان بين أيدينا من رسائل البديع والصابيء وابن عباد وابن العميد ما ينطق بالحجج على ما تقول سيقولون آثروا السجع وحرصوا عليه ، واصطنعوا البديع وتكلفوه . نعم ، لقد آثروا السجع واصطنعوا البديع . ولكن ذلك لم يعيهم ولم يعد بهم طور القصد والاعتدال . انما السبيل على قوم ورثهم فلم يحسنوا ورائتهم ، وخلفوهم فلم يجيدوا خلافتهم

ولم يري ما كان من الانصاف أن يؤخذ المحسن بذنب المسيء ولا ان تحمل جناية الحديث على القديم البريء . وربما أخذ كتاب هذا العصر وشعراؤه ، بل فلاسفته وحكماؤه بتجاوز الفضيلة الى الرذيلة وبلاستهمار والابتذال ، ولكن لهذا الدم قوماً يأخذون به ويماتبون عليه غير مدرسة الآداب ، فأما هذه فليس لها أن تحكم في جودة الصناعة الفنية فساد خلق أو ضعف دين

العلوم الأدبية

١١

سبق العصر العباسي الاول الى الجمع والتدوين ، والى أخذ اللغة وآدابها الخالصة عن أهل البادية من الاعراب ، والى استنباط النحو والصرف والعروض والقافية وتأليف الكتب الممتعة في ذلك كله ، ولكنه لم يزد على انه عصر جمع ورواية وعصر تأليف وتدوين فأما

المصر الثاني فهو عصر البحث والفكر والاجتهاد الشخصي واعمال العقل في الانتفاع الصحيح بهذه المادة المجتمعة

لذلك نشأت فيه فنون من العلم وضروب من الكتب لم تكن معروفة في العصور التي سبقتها . أخص هذه الفنون فن البيان أو فن النقد أو فن البلاغة . لم يكن هذا الفن معروفاً عند العرب قبل العصر الثاني لبني العباس . ومعنى ذلك انهم كانوا اذا أطلقوا لفظ البيان أو النقد أو البلاغة لم تنصرف هذه الالفاظ الى علم خاص أو اصطلاح معروف ، وانما كانت تنصرف الى معانيها اللغوية

وكذلك كانت الفاظ المجاز والتشبيه والتمثيل والكناية وغيرها من اصطلاحات هذا الفن . فاما ان أبا عبيدة معمر بن المثنى قد ألف كتاباً سماه مجاز القرآن فليس يدل على ان ابا عبيدة قد كان يعرف علم البيان بمحدوده واصوله

وانما كان لفظ المجاز عند أبي عبيدة لفظاً مبهماً غير محدود . وقد قرأنا قطعة من هذا الكتاب مخطوطة بدار الكتب السلطانية . فاذا هو كتاب في اللغة توخى فيه ابو عبيدة ان يجمع الالفاظ التي اريد بها غير معناها الوضعي ، من غير ان يفرق بين أنواع المجاز ولا ان يلاحظ شرائطه وقيوده ، ولقد سئل مرة عن قول الله عز وجل (طلعهما كأنه رؤوس الشياطين) فقال هو مجاز كقول امرء القيس : ومسنونة زرق كانياب اغوال ، ولو انه سئل عن تفصيل هذا المجاز

وبيان نوعه وقرينته لما وجد الى الاجابة من سبيل . لان هذا العلم لم يكن في ايامه معروفا . وكذلك لا يدل كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وكتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة ، وكتاب الكامل للمبرد الا على ان القوم قد كانوا يلحون هذا الفن من بعد وتقصرون بهم ايامهم دون الوصول اليه . على ان المبرد وابن قتيبة قد ادركا العصر الثاني وعاشا فيه ان لاحظت قاعدتنا في التقسيم لا يام بنى العباس

وعلى الجملة فقد كانت حياة الآداب العربية في القرن الثالث تنبئ بوضع هذا الفن ، وذلك حين كثر الجدل بين أنصار الشعر القديم من أئمة اللغة والنحو ، وأنصار الشعر الحديث من أنظرفاء والادباء والشعراء أنفسهم . وحين كثرت المناظرة في اعجاز القرآن ووجوهه . فكل هذه المباحث دعت الى البحث عن أيهما احق بالرعاية . أهو اللفظ أم المعنى ، وما وجوه حسن الكلام ؟ وما حقيقة البلاغة ؟ وما الفصل بينها وبين الفصاحة ؟

نشأت هذه المسائل ، وتنازع فيها أهل الأدب فيما بينهم وتناولها المنكلمون ، فكتب الجاحظ والنظام في اعجاز القرآن ووجوهه ، وكان النظام لا يرى ان القرآن معجز لبلاغته أو فصاحته وان العرب قد كانوا قادرين على أن يأتوا بمثله ولكن الله صرفهم عن ذلك تصديقاً لنبيه . فليس القرآن عنده هو المعجز وإنما المعجز صرف الناس عن محاكاته

أحدثت هذه المقالة نوعين من التأثير : أحدهما عناية خصوم النظام من المتكلمين والادباء بالرد عليه ، فكانت هذه العناية مع غيرها من مسألة الخلاف في تقديم الشعر المحدث أو القديم منشأ علم البيان . الثاني ! أن طائفة من ضعاف الايمان مالوا الى مقالة النظام ميلاً عملياً ، فكتب بعضهم كتباً ملاًها بنقد القرآن والاعتراض عليه واغراء خصومه به كأبن الراوندي الذي حكم عليه بالاحاد وأشبعه أبو العلاء في رسالة الغفران ذماً وقدحاً . نبحت عنهما عند درس هذا الكتاب . وكتب آخرون كتباً عارضوا بها القرآن نفسه ، ومنهم المتنبي ان صح ماروى المؤرخون ، وأبو العلاء كما سيري في غير هذا الموضوع .

ومهما يكن من أمر الخلاف في اعجاز القرآن وتفضيل الشعر القديم أو الحديث فقد نشأ علم البيان والبديع في أواخر القرن الثالث وكانا علماً واحداً في عصر أبي العلاء

رأينا ابن المعتز قد استقعى في الشعر من الحسنات وألف كتاب البديع ، ورأينا قدامة قد ألف كتاب نقد الشعر وكتاب نقد النثر . ثم رأينا ابا هلال يؤلف كتاب الصناعتين ثم كان من رقي هذا الفن بكتابي عبد القاهر وانحطاطه بكتاب السكاكي مالا نعرض له الآن

وقد ظهر في هذا العصر نوع آخر من التاكيف في النقد وهو

نوع الموازنة . وإنما نشأ هذا النوع حين كثر الاختلاف في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض ، فكتب الآمدي الموازنة بين الطائيين أبي تمام والبحترى . وكتب الجرجاني الوساطة بين المتنبي وخصومه . وكتب صاحب ابن عباد رسالته في نقد المتنبي وكذلك كتب الحاتمي رسالته في سرقات المتنبي ، الى غير ذلك من الكتب التي تحفظها المكاتب والاثبات . وبالإيجاز كانت مسألة إعجاز القرآن وتقديم المحدثين أو العرب منشأ علم البيان ، وكان اختلاف الناس في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض منشأ الموازنة ونقد الشعر خاصة ، وليس ينبغي ان نذسى نصيب العلوم الفلسفية من التأثير في ذلك فهي التي قوت في الادباء ملكة النقد واعانتهم على وضع الحدود العلمية الصحيحة

اللغة

١٢

لهذا العصر أيضاً ميزة خاصة وهي وضع المعجمات التامة الصحيحة المؤلفة على طرق سهلة ميسرة ، وربما كان من الحق ان الخليل ألف كتاب الغين في العصر الاول ، ولكن من الحق أيضاً ان لا نقفل عما أصاب هذا الكتاب من النقد والاعتراض حتي اجتهد بعض الرواة في تبرئة الخليل منه

فأما هذا العصر فقد كتب فيه الازهري تهذيبه ، وابن دريد
جهرته ، وابن فارس مجمله ، والجوهري صحاحه ، وكل هذه كتب
حسنة الوضع جيدة التأليف واسنا نزع ان أهل هذا العصر هم الذين
انفردوا بالتأليف في اللغة ، وانما تقول انهم جمعوا ما تفرق من
صغار كتب الاولين جمعاً مرتباً سهلاً درسها وحفظها من الضياع وما
ذلك بالشئ اليسير

الرواية

١٣

كذلك كانت الرواية في العصر الاول حية راقية صحيحة .
ولكنها كانت مفرقة مبعثرة . فكان الاديب يضع صغار الكتب في
الموضوعات المختلفة ، ومن الواضح ان ذلك يكلف الطالب مشقة الجمع
والتحصيل فأما أهل هذا العصر فقد جمعوا مفرقها ، وألقوا بين
مختلفها ، فظهر في المشرق كتاب الاغانى . وفي المغرب كتاب العقد
الفريد . ومن الفضول ان نعرض لوصف هذين الكتائين . وكذلك
ألف أبو هلال ديوان المعاني ، وألف الثعالبي يتيمة الدهر ، وألف
غيرهما الكثير الممتع من أمثال هذين الكتائين

النحو والصرف

١٤

انصف القرن الثالث وقد تم وضع هذين العلمين : وظهرت فيهما الكتب القيمة لعلماء الكوفة والبصرة . ولكن عصر أبي العلاء قد كان عصر التأليف بين هذين المذهبين كما كان عصر الفلسفة اللغوية ففيه ظهر ابو علي الفارسي وأبو سعيد السيرافي وأبو الفتح ابن جني والناظر في كتاب الخصائص لابن جني هذا يعرف الى أي حد بلغ المسلمون من الفلسفة اللغوية الصحيحة . فقد بحثوا عما بين أصوات اللغة واصوات الطبيعة من المحاكاة . وعما بين الالفاظ ومدلولاتها من التشابه وبحثوا عن الترادف والاشتراك ، وعن علل التصريف والاعراب . ودخلت الفلسفة اليونانية الي كتبهم فاحسنت تقسيمها وترتيب حدودها

العروض والقافية

١٥

لم يهمل هذان الفنانان في عصر ابى العلاء ، بل غني بهما كبار القوم فألف فيهما الصاحب بن عباد وغيره كتباً كثيرة اثر درسها في نظم أبي العلاء ونثره ، كما سنعرف ذلك في المقالة الرابعة

الخط

١٦

اما الخط فذكر ابن مقلة وابن هلال من نوابغ الكتاب في هذا العصر يفتى عن الاطالة في الدلالة على رقيه وشدة العناية بتجويده أيام أبي العلاء

ها نحن أولاء قد فصلنا القول في عصر ابى العلاء تفصيلا تاما ، فاحطنا بامرافه وألمنا بما كان فيه من خير وشر ومن حسن وقبيح وظننا انا قد استطعنا أن نرسم منه صورة واضحة تميزه في نفس القارىء تمييزا حسنا

فان نكون قد وفقنا الى ذلك فقد سهل علينا بعد هذه الصورة ان نفهم أبا العلاء . ربما انكرت علينا الاطالة وكثرة التفصيل ، ولكنا في الحقيقة نكاد ننكر على أنفسنا الايجاز وشدة الاختصار ، فليس الغرض من هذا الكتاب الا أن نفهم أبا العلاء حق الفهم ونعرف الصلة بينه وبين عصره ، وذلك يقتضي ان نلم بكل ما ألمنا به في هذه المقالة . واذ قد فرغنا من ذلك فلنختم هذه المقالة بكلمة موجزة عن بلد أبي العلاء

معرة النعمان

١

ليس من شك عند أئمة اللغة وأصحاب المعاجم والكتب الجغرافية وأبي العلاء نفسه في ان هذا البلد يسمى المعرة بميم مفتوحة تليها عين مفتوحة بعدها راء مشددة تعقبها هاء التأنيث . ثم يضاف هذا اللفظ الى النعمان بنون مضمومة تليها عين ساكنة بعدها ميم والفاء ونون ذلك شيء قد اتفق عليه القدماء والمحدثون وفيهم الاستاذ الانجليزي مرجليوث . وانما يختلفون في اشتقاق هذا اللفظ وفي تحقيق اضافته الى ما بعده . وكما يختلف القدماء في ذلك فان مرجليوث وقف موقف الشك في آرائهم ، وخطر له خاطر ما لظن انه وفق فيه . ونحن ناقلون عن ياقوت آراء الاقدمين في هذا اللفظ ثم ذاكرون رأي مرجليوث ثم آتون على رأينا . قال ياقوت : قال ابن الاعرابي : المعرة الشدة ، والمعرة كوكب في السماء دون المجرة ، والمعرة الدية ، والمعرة قتال الجيش دون اذن الامير ، والمعرة تلون الوجه من الغضب . وقال ابن هاني : المعرة في الآية أي جناية كجناية الجرب . وقال محمد بن اسحاق : المعرة الغرم . فأكثر هذه المعاني لا يوافق معنى ممقولا في التسمية والاضافة الى النعمان

ذلك انهم يقولون : ان النعمان هذا هو ابن بشير الانصاري صاحب

رسول الله ، ولى حمص لمروان بن الحكم الاموي . قالوا : ولما صر بهذه
القرية مات له ابن فدفعه وأقام عليه . فاما أن يكون معنى المعرة الشدة
فيقال معرة النعمان أي شدته ، واما أن يكون معناها تلون الوجه من
الغضب فيقال معرة النعمان أي غضبه وحزنه لفقده ولده . واما أن يراد
بها الغرم فيقال معرة النعمان أي غرمه بهلاك ابنه . ومن الظاهر ان
مكان هذه المعاني مكان التأول القلق الذي لا تطمئن النفس اليه . فأما
المعرة بمعنى الكوكب أو الدية أو الجناية أو القتال بدون اذن الامير
فمن الواضح ان ليس لها هنا معنى معقول . أما أبو العلاء فقال في
القصيدة الثانية من لزومياته :

يميرنا لفظ المعرة انها من العرقوم في العلا غرباء
فهم أو فهم الذين عيروه ، ان المعرة مشتق من العراي الجرب .
وخيل الى مرجليوث ان هذا رأي أبي العلاء في اسم بلده . وعندنا
ان أبا العلاء لم يرد بهذا البيت تحقيق هذا الاسم ولا الدلالة على معناه .
بل نحن لانعرف ان قوما عيروه هذا اللفظ . وانما ذهب بهذه القصيدة
كلها مذهب الاستهزاء بالذين تحذعهم الامماء فيتقاءلون ويتطيرون .
ومصدق ذلك قوله في هذه القصيدة

وذو نجب ان كان ما قيل صادقاً فما فيه الا معشر نجباء
تزع اعراية ان بدت لها كواعب يستقبلنها وظباء
وما الأربى بالحلي الا مسفة على انهم في أمرهم أرباء

فأنت ترى ان الرجل لم ينظم قصيدته في تحقيق معنى لغوي وانما
نظمها في نقد شيء من عادات الناس

مرجليوث أطل التفكير والبحث من غير شك ، فظن ان لفظ
المعرة انما هو تحريف للفظ السرياني معرتا (١) قال : ومعناه الكهف
وصنوه في العربية المغارة . ولسنا نعتقد صحة هذا الرأي ولا نرجحها .
لان ذلك يحتاج الى نص تاريخي ، على ان هذه القرية قد عرفت بهذا
الاسم عند الآراميين . وذلك ما لم يصل اليه مرجليوث . فأما مجرد
التشابه اللفظي فلا يصلح الا مصدرا للتوهم أو الشك ، وهب هذا
الرأي صحيحا فنأين جاء تشديد الراء مع أنها في السريانية غير مشددة ؟
أما لفظ النعمان فأول من شك في تحقيقه ياقوت ، فقال ان قصة
النعمان بن بشير لا تصلح علة لهذه التسمية وظن أنها منسوبة الى النعمان
ابن عدي بن غطفان التنوخي المعروف بساطع الجمال وهو من أجداد
أبي العلاء في الجاهلية كما سنرى في أول المقالة الثانية ، ولكن
ياقوت لم يعلل اضافة المعرة الى النعمان بن عدي هذا . وقد خيل الى
مرجليوث ان النعمان اسم اله آرامي . على ان ذلك يحتاج الى الدليل ،
فانا لانعرف هذا الاسم في آلهة الآراميين ، فان صح فلا بد من النص
على ان لفظ المعرة انما يضاف اليه

أما نحن فنقدر هذا الشك من ياقوت ومرجليوث قدره ، ونظن

١ وقد قلده المرحوم جورج ميكرديان في ذلك من غير بحث ولا تفكير . راجع الملل

أنا لم نصل الى ما أخطأ من التوفيق ، ولكن ذلك لا يمنعنا ان نثبت
ثباتاً ثالثاً ربما كان أشد غرابة من ظن هذين العالمين ، وربما زاد غناه
الباحث في تحقيق هذا الاسم وربما كان خطأ ، ولكن ربما كان صواباً
أيضاً وذلك يكفي لاثباته الآن

نرى رأي ياقوت في أن لفظ المرة انما أضيف الى النعمان بن عدي ،
ونرجح ذلك عما روي صاحب الاغانى من أن تنوخ كانت في عصر
من عصورها الجاهلية على حظ عظيم من المزع والهول والاضطراب
في أطراف جزيرة العرب وما يجاورها من العراق والجزيرة والشام ،
وان طائفة منها أو من شعب قضاة الذي هو جدّها الأعلى قد هاجرت
الى بلاد الشام وفلسطين خاصة . فن المعلوم أن يكون النعمان بن عدي
هذا قائد فرقة مهاجرة من تنوخ نزلت هذا المنزل وبقيت أجيالها فيه
الى أيام أبي العلاء .

ذلك ممكن لا يردّه العقل ، وليس للتاريخ فيه نفي ولا اثبات ،
لان هذا المزع والهول انما أصاب قضاة وأحياءها قبل التاريخ .
وإذا فلفظ المرة لابد أن يكون بمعنى المنزل أو محرفاً عن كلمة بمعناها
وذلك ما نخاله ونميل اليه ، فما عسى أن يكون هذا اللفظ ؟ نخيل اليها
انه لفظ الممرس اسم مكان من عرس بالمكان نزل به آخر الليل ومنه
قول القائل

فأصبحوا والنوى عالي ممرسهم وليس كل النوى تلقى المساكين

فأصل الاسم حينئذ معرس النعمان . ثم أبدلت التاء من السين وتلك لغة من لغات العرب نص عليها أبو زيد الانصاري في نوادره واستشهد لها بقول الراجز :

يا قحج الله بنى السعلات عمرو بن ربوع شرار البات

ليسوا بأحيار ولا أكيات

أراد الباس والا كياس في البيت الثاني والثالث ، فذهب الى ما ترى من وضع التاء موضع السين . وهب هذا الابدال ليس معروفاً عند العرب فلا شك في أن تحريف السين الى التاء سهل الجريان على السنة النبط والارآمين الذين كانوا منشئين في تلك الجهات قبيل الاسلام ، فلما بمد العهد باستعمال هذه الكلمة رأى العرب الذين زلوا هذه الجهة في عهد الفتح ان هذا الوزن لا يجري مع أوزانهم التي أنفوها ، ففتحوا الميم لتتفق مع ما يأنفون من الالفاظ . فعلوا ذلك غير قاصدين اليه . وانما الجأئهم اليه سليقتهم فظن الأئمة من اللغويين ان هذه الكلمة قد جرت مجرى غيرها من المشتقات . وقرب من هذا ما فعلوا عمادة وفي بقي . فانهم زادوا فيها تاء الافتعال فاضطروهم ذلك الى أن يبدلوا التاء من فاء الكلمة فيقولوا انقى ، ثم كثر استعمال هذا الحرف وبمد العهد به حتى ظنوا ان التاء من أصول الكلمة وان لها ثلاثياً تاءي الفاء فقالوا تقي يتقى تقي ثم اشتقوا منه التقوى ، واتما الاصل في ذلك كله الواو ، ومثل هذا الخطأ المصيب يقع كثيراً في لغات أهل البادية

التي لم تدون ولم تكتب أصولها ، بل تركت نهب الألسنة تعبت بها كما تريد . نسميه خطأ لانه في نفسه كذلك ، اذ الثلاثي انما هو وقي بالواو لا بالتاء ، ونقول انه مصيب لان هذا الحرف وهو تقي قد أصبح عربياً صحيح الاستعمال منذ استعماله العرب الاولون ، ومن هذا النحو ما رجحه الاستاذ نالينو في اشتقاق لفظ الأدب ، فانه لم يجد هذه المادة في غير اللغة العربية من اللغات السامية ، ولم يجد لها عند العرب مصدر اشتقاق معقول ، فقد قالوا أدب القوم يأدبهم أدباً اذا دعاهم الى الطعام . والفرق بين المعنيين واضح فظن الاستاذ ان لفظ الأدب انما جاء من لفظ الدأب بمعنى المادة

ذلك انهم جمعوا الدأب فقالوا أدأب ، ثم قدموا العين على الفاء فقالوا آداب ، كما فعلوا في آرام وآبار جمع رُم وبئر ، فلما كثر استعمال هذا الجمع غفلوا عما فيه من القلب المكاني ، وظنوا ان ترتيبه هذا أصلي وان له مفرداً على نسقه وهو الأدب (١) ثم اشتقوا منه وصرفوه تصريف غيره من الاوزان ، فليس يبعد أن يكون شيء من هذا العبث اللساني قد أخرج لفظ المعرة الى هذا الشكل الذي أوقع في الشك والريب القدماء والمحدثين ، على ان هذا التأول ان استقام لنا في معرة الممان فما ندرى أيسـتقيم لنا في معرة مصرين ؟ وهي قرية

١ يؤيد هذا ان العرب قد اسـمـحـلـوا بـنـظ الـادب فـما سـمـحـلـون فـيـه لـفـظ الدأب من معني العادة المبهمة والسنة الموروث.

أخرى من أعمال حلب ، أم لا يستقيم ، لانا لا نعرف المعنى المحقق للفظ
مصرين . ولم تتكلف البحث عنه لبعده عن أبي العلاء ، أما سلمون
المستشرق الفرنسي فقد زعم ان المعرة كانت تضاف قبل الاسلام الى
حمص . قال فلما كان الفتح أضيفت الى النعمان بن بشير

ونحن نعتقد ان سلمون قد لفق هذا القول تليقاً لا دليل عليه ،
وذلك حين رأى بعض المؤرخين يقول انها كانت تتبع حمص في أحد
عصورها السياسية ، فظن ان لفظها كان يضاف الى حمص ، ثم لما عرف
ان النعمان بن بشير من أصحاب النبي . ظن انها انما أضيفت اليه . للفتح
وعجيب انه لم يسند ذلك الى مصدر معروف

موقعها ووصفها

٢

وددنا لو أننا زرنا هذه القرية لنكتب عنها عالمين بها مستقصين
لأمرها متأثرين بما توحى إلينا من ذكرى أبي العلاء وازهار علمه وفلسفته
فيها . كما زار القياسوف رنان مولد المسيح حين أراد أن يكتب حياته
فأحسن الوصف والتأليف ، الا ان الظروف التي وادت رنان واعانتها
على زيارة فلسطين لم توانا ولم تيسر لنا ، فحسبنا أن نشير الى موقعها
نقلًا عن المستشرق الفرنسي سلمون . قال اذا غادر الساحل مدينة حماه
موجها الى الشمال نحو حلب كان من الحق عليه ان يزجى ركوبه على

الشاطئ الايسر لذلك الوادي المحصور الذي يجيش فيه نهر العاص ذلك
النائر القديم حتى اذا وصل الى مدينة شيرز وهى القيصرية القديمة لهذا
النهر استطاع أن يعبره على جسر قديم أقامه بنو منقذ أمراء هذه
المدينة قديماً ، فاذا صار الى الجانب الآخر من النهر وجاز المستنقعات
المنبثة فيه وانتهى الى مدينة اقامية اندفع في البرية حتى يبلغ جبل
الاربعين ، فهناك تظهر له على بعد عشرة أميال الى جهة اليمين تلك
المدينة الجميلة القديمة القائمة فى منخفض هذا السهل الفسيح وهى معرة
النعمان . قال ولقد تدل الاطلال المنتشرة فى السهل حول هذه القرية
على انها كانت مدينة كبيرة فى عصرها القديم . وبذلك يشهد مسجد
الذى تظله قبة ضخمة قائمة على ثمانى أساطين .

ولقد وصف ياقوت هذه القرية وصفاً قصيراً خلاصته : ان أهلها
يستقون من الآبار وان بها التين الجيد والزيتون الكثير ، وان خارج
سورها مقبرة يزعم أهلها ان فيها يوشع النبي من بنى اسرائيل
فأما أبو العلاء فقد تطير بها وذكر جذعها فى إحدى رسائله ، ولئن
كان وصفه اياها معقولا موافقاً لموقعها الجغرافى وبعدها عن مجارى
المياه . فان من الجغرافيين قبله من وصفها بالخصب وكثرة الخير ، وهو
ابن حوقل ، وكذلك وصفها الرحالة بن بطوطة ، بعد أبى العلاء بأمد
بعيد ، فأثبت لها الثروة والغنى ، ولقد ذكر القفطى والذهبي ان أهلها
كانوا بخلاء أيام أبى العلاء ، وانه كان يضيق بذلك لكثرة الوافدين

عليه من الطلاب وقلة ما كان يملك من النفقة عليهم . فاستبعد مرجليوث هذا الوصف ، وقال ان بلداً يخص أهله عطاء غير قليل للبحثري حين كتب اليهم بذلك أبو تمام لا ينتظر أن يكونوا بخلاء .

ولعمري لئن كان أهل المعرة أجواداً كرماء أيام البحثري ، فقد تحول الحال وتبدل الامور ، وبين البحثري وأبي العلاء نحو قرنين ، على ان المعائب التي اختلفت على أهل المعرة لما كان من اختلاف الحمدانية والعبيدية والمرداسية والروم على حلب وما يليها أيام أبي العلاء حرية أن ترد الكريم بخيلاً وتجعل السخي كزاً شحيحاً .

ولقد مر الرحالة الفارسي ناصر خسرو بعمرة النعمان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة فوصفها وصفاً شديداً المناقضة لرأي أبي العلاء فيها قال :

ووصلنا في شهر رجب من سنة ثمان وعشرين وأربعمائة الى معرة النعمان فاذا مدينة مسورة اسور من الصحر وعلى بابها اسطوانة من الحجر قد نقشت فيها حروف ليست بالعربية فلما سألت عنها قيل انها طلسم يذود العقارب عن المدينة حتى لو انك جلبت اليها عقرباً من مكان اميد لهرب منها ولم يستطع البقاء فيها

وعجيب أمر هذا الطلسم فانا لم نر من جغرافي العرب وهؤرخيهم من ذكره بعمرة النعمان ، وانما قال ابن فضل الله العمري في كتابه الكبير المشهور بمسالك الابصار في ممالك الامصار ، ان بمدينة حمص قبة يزعم أهل المدينة انها تذود عنهم العقارب ، وانك لو وضعت عليها

قطعة من الطين حتى جفت ثم نقلتها الى بيت في غير حمص من البلدان لما دخلته المقارب ولا دبت اليه ، قال وعندي ان مصدر هذا طبيعة الارض بـحمص

قال ناصري خسرو : ان أسواق المدينة عامرة وان مسجدھا يقوم على ربوة في وسطها ، ومن حيث أحببت أن تصل اليه صعدت سلما ذا ثلاث عشرة درجة ، قال ولا تغل أرضها من الحصاد الا القمح الكثير على ان حولها الكرم وبساتين التين والزيتون وأشجار اللوز والفستق وتحيا على ماء السماء والآبار

أما وصفها الآن فقد كتب الينا فيه أستاذنا الجليل اسماعيل بك رأفت يقول : « المعرة أو معرة النعمان مدينة من أعمال ولاية حلب بينها وبين حلب نحو أربعة وعشرين كيلو مترا الى الجنوب والغرب وتبعد عن حماة نحو ستين كيلو مترا الى الشمال وهي في مكان يرتفع عن سطح البحر بنحو خمسة وستين وثلثمائة متر ويقدر عدد سكانها بنحو ستة آلاف وبها عدة مساجد وجوامع لبعضها شهرة ومن مبانيها أيضا خان جميل البناء وقلعة متخربة من عهد الصليبيين تعرف بقلعة النعمان وضواحيها خصبة الاراضي حسنة الزراعة ومن أشجارها التين والفستق ولكن ليس بها مياه جارية ، وقد أغار الصليبيون على المعرة سنة تسع وتسعين والـف للمسيح واءتتحوها ودمروها وتسمى في كتب الحوادث الصليبية بالمعرة فقط أو معر وعرفت في زمن الرومان باسم خاليس »

ولقد بينا من الحياة السياسية لحلب والمعرفة في عصر أبي العلاء مافيه
مقنع، فلندع هذا الموضوع ولننتقل الى المقالة الثانية في ترجمة أبي العلاء

المقالة الثانية

حياة ابي العلاء

قبيلته

٨

ينتهي نسب أبي العلاء كما ستري الى قضاة وقضاة قبيلة متشعبة
ذات أطراف وغصون ، كان لها شأن كبير في الجاهلية والاسلام وقد
بعد العهد باختلاف العرب أنقسم في نسبها ، فبعضهم يصلها بمعد بن
عدنان وبعضهم يرتقي بها الى يعرب بن قحطان ، بل ان بعض شعرائها
قد اجتهد في ان يتصل بمعدنان ايثاراً لقرب المكان من قريش بيت
النبوّة والخلافة فقال جميل :

أنا جميل في السنام من معد في الذروة الحصداء والركن الاشد
ولكن جمهور العرب والمحققين من حفاظ الانساب يرون ان بيت
قضاة في معد أو هن من بيت المنكبوت وان صلتها الحقيقية انما هي
لقحطان ، فقضاة يمانية لاعدنانية . هذا الخلاف القديم مع غيره من
الحوادث اشترك قبل التاريخ في تكوين طائفة من الاساطير عن رحلة

قضاة وهجرتها من تهامة موطن بنى اسماعيل الى البحرين ومنها الى الحيرة وبلاد الشام وظننا أن انتساب قضاة الى تهامة ليس بأقل وهذا من انتسابها الى عدنان فان حرصها على الاتصال بينى اسماعيل الجأها الى أن تزعم تهامة أول أوطانها والاشبه أن أول أوطانها انما هي بلاد اليمن وأن سيل العرم هو الذى أرحبها عن تلك البلاد ففرقها أيدي سبا في غيرها من بنى قحطان . على أن التحقيق فى مثل هذا الموضوع أمر لا سبيل اليه لان هذه الحوادث كما قدمنا قد سقت التاريخ واثق كان علم النسب يشتمل على كثير من الحقائق المافعة وأن حفلة من الخلط عظيم ولا سيما اذا بعد المهد به وتعمق فى الزمان القديم . ذلك شئ لا نقصده على النسب العربى وانما نمد ظله على غيره من الالساب فان العناية بحفظ الآباء والاجداد خصلة من خصال أهل البادية وامم التاريخ القديم (١) تشتد كلما أغرقوا فى الجهل والامية وتضعف كلما تقدموا فى الحضارة والعلم : وخليق بالقضايا التى تقرر فى ظلمة الجهل من وراء حجاب ويدون أن يظهر التاريخ عليها ، أن تعد من الاساطير التى تنقص وتزيد وتتأثر بالزمان والاقليم لا من الحق الثابت الذى لا شك فيه . على هذه القاعدة نفهم انتساب طائفة من قبائل البربر والاكراد

١ كان الرومان أشد من العرب محققا على انتسابهم وفى ذلك الى أيام الإمبراطورية ثم لم تألم هذه الالساب من بعد المؤرخين اعمداء واتخذت

والجرا كسة الى العرب نعم ربما صحت بعض الانساب في الاسلام
ولاسيما انساب الهاشمية ، ولكن لا ينبغي أن نغفل عن أولئك
الادعياء الكثيرين الذين اندسوا في ديوان بني هاشم على اختلاف
المصور ولو أنك نظرت في حياة الرجل الفذ الذي حفظ انساب
العرب ووصل أسبابها بالمحدثين أيام بني العباس وهو ابن الكلبي
صاحب الجهرة التي اختصرها ياقوت وأخذها ابن حزم رأيت أكثر
الرواة يتهم صدقه وأمانته فيما كان يروي من الاخبار . ولعل كثيراً
من الناس قرأوا تلك المداعبة التي كانت بين أبي نواس وبينه ، وذلك
حيث يقول أبو نواس

أبا منذر ما بال انساب مذحج مغلقة دوني وأنت صديقي
فان تمزني يأتك ثمائي ومدحتي وان تأب لا يسد علي طريقي
والناظر في مداعبات الشعراء . في أوائل القرن الثاني يرى مقدار
شك المحدثين فيما انتهى اليه علم النسب وحسبك أن تقرأ قول بشار
أرفق بنسبة عمرو حين تنسبه فانه عربي من قوارير
ما زال في كير حداد يردده حتى بدا عرياً مظلم النور
وكذلك قول الآخر ،

الحمد لله هذا أعجب المحب الهيثم بن عدي صار في العرب
والقول في أمر الخطيئة وتنقله بنسبه في القبائل وفي العبيدين
واتهام نسبهم الي بني هاشم شائع مشهور بين الأدباء والمؤرخين

من بطون قضاة تيم الله بن أسد بن دبرة بن تغلب بن حلوان
ابن عمران بن الحاف بن قضاة . وتيم الله هذا مجتمع طائفة من
الاحلاف القضاعيين عرفوا في الجاهلية والاسلام الى ما بعد ابى
العلاء باسم تنوخ وأتما جاءهم هذا الاسم فيما زعم رواة الاساطير
من انهم حين جلوا عن تهامة الى البحرين لحرب كانت بينهم وبين
بنى نزار سألوا كاهنتهم الرقاء بنت زهير وكأن لفظ الرقاء لقب
يلزم كل كاهنة فليس من الناس من يحبل زرقاء الهيماء فقالوا ماتقولين
يا زرقاء ؟ قالت . سف واهان وتمر والبان خير من الهوان . قالوا فما
ترين ؟ قالت . مقام وتنوخ ما ولد مولود واتفقت فروخ الى أن يجيء
غراب أبقع أصمع أنزع عليه خلخالاً ذهب فطار فألهب ونمق فنمب
يقع على النخلة السحوق بين الدور والطريق فسيروا على وتيرة ثم
الحيرة الحيرة : قال الرواة فبينما القوم في مجلسهم ذات يوم أقبل هذا
الغراب كما وصفته الزرقاء فارتحلوا الى الحيرة فبنوا بها المنازل واتخذوها
داراً . ثم عدت عليهم عواد واصابتهم صروف نسيها الاساطير وجعلها
التاريخ . فتفرق حبيهم واستقرت طائفة منهم في الشام . وكانت لهم
تلك القرية التي وصفناها في المقالة الاولى . وكان منهم هذا الرجل الخالد
الذي وضعنا لحياته هذا الكتاب

هذه الاساطير مصدر عناء للذين يهمهم تحقيق ما قبل التاريخ

وهي أيضا مصدر خلاف بين اللغويين أصاب شره الجوهري فشنع عليه صاحب القاموس من حيث لم يحتسب ولم يقدر : قال الجوهري ان تنوخ انما اشتق من نأخ فهو اذا مضارع بدىء بالتاء ثم غلبت عليه الاسمية كما في تماخر اسم الخنساء ولكن صاحب القاموس أبى ذلك وعده خطأ وقال انما هو من تنخ بالمكان أقام به ووافقه على ذلك صاحب اللسان

أما نحن فما نعرف وجه يرجح رأى صاحب القاموس ويبيح له ان ينس على غلط الجوهري . انما هو لفظ جاءت به الاساطير مبهما مجهول الاشتقاق . فذهب الجوهري في تأويله مذهبا وذهب غيره من اللغويين مذهبا آخر . وكلا المذهبين جائز الصحة والبطلان وأجل موقف يقفه الباحث بازاء مثل هذا اللفظ . انما هو موقف الشك بازاء شئ لم يوضحه التاريخ الصحيح

لاشك في أن لهذه الاساطير ظلا من الحق . جسمه الخيال وأحاطه قدم المهدبطاتفة من الاوهام ، ولكن استخلاص هذا الظل الصحيح من هذه الاوهام شئ لا سبيل اليه فلندع مواضع الشك ولننتقل الى موضع اليقين من البحث عن أسرة أبي العلاء ورهطه الاديين . ولكن لا بد لنا قبل أن ندع هذه الاوهام من أن تقرر قضية ذات خطر لانها تؤثر في حياة الناس أثرأ غير قليل

٣

هذه الاوهام والخيالات الكثيرة التي تتوارثها أسرة من الاسر أو شعب من الشعوب تترك في نفس الاجيال الناشئة شيئاً من الاثر فاذا كانت تمثل العز والمجد ونباهة الشأن ورفعة القدر تركت في نفس الاجيال الناشئة ظلاماً من الالباء والحمية ومن الشمع والصيد واذا كانت تمثل الذلة والمسكنة والاحول والضعف تركت في نفس هذه الاجيال ظلاماً من الخنوع والخشوع هذا الظل الذي يتركه التراث القديم . يعمل غير قليل في تكوين الاشخاص الناهين مشتركاً مع غيره من المؤثرات التي يتكشف عنها الزمان فنلاحظ هذه القضية فان أثرها سيظهر جلياً في حياة أبي العلاء

أسرته

٢

الفضل كل الفضل لياقوت فيما نعرف من تاريخ الاسرة التي أنجبت هذا الحكيم فانه قد عدلنا من أفرادها الناهين طائفة غير قليلة في كتابه المعروف بمعجم الادباء وهذا البيان الواضح الذي جاء به ياقوت لاسرة أبي العلاء يدل على أنها قد كانت أسرة لها في المجد العلمي طارف وتليد فان جده سليمان بن داود ولي قضاء المعرة وحمص وعرف بالفضل وكرم النفس ومات سنة تسعين ومائتين فولد بعده ابنه أبو بكر محمد بن سليمان

عم أبي العلاء وقد قصده الشعراء بالمدح فدحه الصنوبري بايات
منها

بأبي يا ابن سليما زاقد سدت تنوخا
وهم السادة شبا نأ لعمرني وشيوخا

فلما مات ولي القضاء بعده أخوه عبد الله بن سليمان والد أبي العلاء
مات سنة سبع وسبعين وثمانئة وله من الولد غير أبي العلاء أبو المجد
محمد بن عبد الله وأبو الهيثم عبد الواحد بن عبد الله وكانا شاعرين .
ثم كان من عقب عبد الله طائفة تولوا القضاء ذكركم ياقوت ولم نشأ أن
نطيل بذكركم . وأكثر أسرة أبي العلاء قد قرضوا الشعر فأجادوا
قرضه فقد كان أبوه وأخوه شعراء روي لهم ياقوت من الشعر ما يدل
على ان لهم من الاجادة حظاً موفوراً . وكذلك من جاء بعدهم من
أبنائهم الذين بقي لهم مجدهم الموثل موفوراً عليهم الى اواخر القرن
السادس . ومن الواضح أن طريف ما لهذه الاسرة من المجد اذا انضم
الى تليدها قوى في نفس الله كي النابغة من أبنائها أخلاقاً ستظهر في
أبي العلاء

اسرته لامة

٥

أصهر عبس الله بن سليمان الى اسرة بحلب تعرف في رسائل أبي

العلاء بآل سبيكة . ولم يعرض لها ياقوت ولا يدللنا التاريخ من أمرها على شيء . ولكن شعر أبي العلاء ونثره يمثلان لنا من هذه الأسرة ثلاث خصال . الاولى كثرة الرحلة وجوب الآفاق وذلك يظهر في رسائله وفي قصيدة من سقط الزند بحث بها الى احد أخواله وقد عاد من سفره الى المغرب ومطلعها :

تفديك النفوس ولا تقادى فادن القرب أو أطل البعادا
ومنها :

أذ سارتك شهب الليل قالت أعان الله أمهدنا مرادا
ومنها :

كأن بنى سايكه فوق ضير يجوبون الغوار والمجادا
أبا لاسكندر الملك اقتديتم ما تضعون في بلد وسادا
وسعرض لهذه القصيدة عند الكلام على شعره الثانية كرم النفس وسجاؤها بالمال وحرصها على صلة الرحم ويمثل ذلك رثاء أبي العلاء لأمه وشكره خاله غير مرة في الرسائل على معونته أياد بل أن سفره الى بغداد ومقامه بها ورجوعه منها لم يكن الا من نوافل خاله هذا

الثالثة حب العلم والنبوغ فيه . ويمثل ذلك تلك المكنبة التي اتصت بين أبي العلاء ببغداد وبين خاله بحجاب في شأن كتاب السيرافي الذي شرح به كتاب سيبويه . وكذلك لفظ الرسائل التي كتبها الى

اخوانه وأسلوها يد لان على انه يرى لهم التفوق واتقان العلم . وخصلة أخرى تظهر من مجموع حال هذه الاسرة وهي الثروة واليسار . ولا بد لنا من أن نلاحظ ان رسائل ابى العلاء ولزومياته ودوانه المعروف بسقط الرند تخلو كلها من ذكر أسرته لانيه . الا ما كان من رثاء والده . بينما تستغرق أسرته لأمه من دوانه ورسائله مقداراً غير يسير . فلا شك في ان أيادي أمه واخوانه كانت منظاره عليه وأن معونة أسرته لانيه كانت مقيمة عنه لفقر أو حفاء

مسو له

١

في يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الاول سنة ثلاث وستين وثلاثمائة للهجرة وسنة ثلاث وسبعين وتسعمائة للمسيح قبل مغيب الشمس بقاليل ولد في معرة النعمان طفل استقبل الوجود لا يحسبه ولا يشعر به ولا يعرف ما أضمرت له الايام من خير او شر ومن سعادة أو شقاء ومن رفعة قدر أو حمول ذكر

استقبل الوجود فما أحس مقدمه الى هذه الحياة الا أهله الاقربون وما نحسب أنهم احتفلوا بقدمه عليهم أكثر مما يحتفلون بقدم طفل ولد لرجل من أوساط الناس

استقبل الوجود وهو يحمله نال الجهل وتلقته هذه الدنيا وانها

لتجهل مزاجه وتركيب نفسه وما سيؤول اليه أمره من ذم لها ورغبة عنها ونمي على الكافين بها الجشعين اليها . ولكنها مع ذلك تعد له الواناً من اللذات والآلام ليس له من لقاءها بدولاً عن ابتلاءها مندوحة كلا الصاحبين من الحي والحيلة يلقي صاحبه جاهلاً له مكرهاً على لقائه ولو أن أحدهما خير في هذا اللقاء لما رضىه ولا مال اليه لو أحس الجنين تلك الصروف والاهوال التي تتأهب للقاءه لآثر أن يختنق في رحم أمه . ولو أحست الحياة تلك الخلال التي سيلقاها بها هذا الجنين من ضبر على آلامها أو تبرم بها ومن شره الى لذاتها أو زهد فيها لودت لو تنصرف عنه

كذلك كان يتحدث هذا الطفل بعد أن مر على مولده اربعون عاماً

لقد استقبل الحياة وما كان استقباله اياها الا نداء له بأن يحتملها كما هي وعهداً عليه ان يتقضاها من غير ان يطلب منها مفرأ . وكذلك فعل . فسيد لنا تاريخه على انه احتمل آلام الحياة غير ضجر وبلا الحق من لذاتها غير بطر . وأوفى بهذا العهد الذي اكره عليه فأحسن الوفاء . دخل الحياة مجبراً وخرج منها مجبراً وأقام فيها مجبراً . ولكن هذه الحياة الجبرية كانت مصدر هذه الآثار التي نحن مبينوها منذ الآن

اسمه واقبه وكنيته

٢

هذا الطفل هو أبو الملاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحرث ابن ربيعة بن أنور بن أسحم بن أرقم بن النعمان بن عدي وهو المعروف بساطع الجمال ، رهن المحبس ينتهى نسبه الأعمى الى تيم الله ثم الى قضاة ثم الى قحطان ان صح الاعتماد على ما تحدث به النسابون

سماء أبواه بهذا الاسم ولكنه كرهه حين بلا نفسه وعرف أخلاقه ، فرأى أن من الكذب اشتقاق اسمه من الحمد وإنما ينبغي ان يشتق من الذم

وكذلك كنياه بهذه الكنية فيما رجح ، فقد كان من عادة الآباء في ذلك العصر أن يكنوا أبناءهم وقت تسميتهم . والاستدلال على ذلك لا يكلفنا الا الاشارة الى ما امتلأت به كتب الأدب من نوادر التسمية والتكنية . واخبار صاحب بن عباد في ذلك شائعة متظاهرة ، ولكن أبا الملاء كره هذه الكنية أيضاً ورأى ان من الظلم أن يضاف الى التصعيد والعلو ، وإنما المدل أن يضاف الى السقوط والهبوط

دعيت أبا الملاء وذاك من ولكن الصحيح أبا النزول

فأما اللفظ الذي اختاره لنفسه وكان يجب أن يدعى به فهو
« رهن المحبسین »

قد سمي نفسه بهذا الاسم بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس
وانما أراد بالمحبسين منزله الذي احتجب فيه وذهاب بصره الذي منعه
من مشاهدة الاشياء المبصرة . حتى انه قد ذكر لنفسه في اللروميات
سجونا ثلاثة : أحدها منزله . والآخر ذهاب بصره . والثالث جسمه
المادي الذي احتبست فيه نفسه أيام الحياة ، وذلك حيث يقول
أراني في الملائكة من سحوني فلا نسأل عن الخبر النائيث
لفقدي ناطري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسم الخبيث

غير انه قد أعرض عن السجن الثالث فلم يسم نفسه الا رهن
المحبسين ، وعلة ذلك فيما تعتقد امران : أحدهما ان هذا السجن مشترك
بينه وبين عامة الناس . الثاني (١) ان مذهبهم في النفس لم يكن ثابتا .
بل كان يرى مرة رأي أفلاطون ، فيزعم ان النفس جوهر عرده مستقل
قد أهبط الى هذا الجسم ليبتلى ويمحن . ويرى نازة أخرى رأي
الماديين فيزعم ان ليس النفس الا حرارة منبئة في الجسم بمعنى بها
أوت . فآثر ان يسمي نفسه شئ لانه فيكون مع ثبوتها أشد
به اختصاصا وأكثر به اتصالا ، وربما صح له ذلك في العزلة . فانا

لا نعرف بين المسلمين في عصره ولا قبله من سار سيرته فلزم البيت
وآثر الوحدة وحرص على اعتزال الناس . فأما العمى فلم يقصر عليه
ولم يختص به وإنما هو آفة شائعة بين الناس في جميع الاعصار
والاقطار . أصيب منهم المابة والحامل وتصيب منهم الغبي والفيلسوف ،
والكس أبا الملا كان يرى لذهاب بصره خطراً ليس له اذا عرض
لرجل آخر . وائس لذلك منشأ الا رأيه في نفسه بالقياس الى غيره
من الناس

ذهاب بصره

٣

في سمة سبع وستين وثلثمائة وهى السنة الرابعة من حياة أبى
الملاء رفته الايام بأول ماخبأت له من كبار المصائب وعظام الاحداث
رفته بالجدرى فما زال يضفيه ويعنيه ويلج عليه حتى ذهب
يديرى عينيه جملة وغشي يمناهما بالبياض ، ثم لم يكن الا قليل حتى
فقد ما بقي فيها من قوة الابصار .

دعته هذه الداهية وهو صبي لا يعقل ولم تبلغ ذاكرته
أشدها ، فلم يستطع حين شب ان يتذكر ما رأى من الالوان ،
ولم يبق في ذاكرته منها الا الحمرة ، لانه ألبس في الجدرى ثوباً معصفاً ،

فكان اشتداد المرض عليه وتأثيره فيه من الاسباب التي نقشت.
 هذه المصيبة في نفسه نقشا لا يزول فأذكرته اياها وأذهلته عما سبقها
 أثر هذه المصيبة من الحزن عظيم يلزم صاحبه في جميع أطوار حياته
 لا يفارقه ولا يمدوه . ذلك لانه يذكر بصره كلما عرضت له حاجة وكما
 ناله من الناس خير أو شر بل كلما لقيهم في مجمع عام أو خاص . فما
 يزال هذا الحزن يؤلمه ويحزله الا أن يفقد الشعور وتصيبه البلادة المطلقة
 وكما قوى فيه الحياء والحرص على مجارة الناس في المحافظة على آدابهم
 وأوضاعهم العامة اشتد أثر هذا الحزن في نفسه . لانه ان يوفق اذا
 لقي المبصرين أن يكون مثلهم مهما كان فطنا دكياً . قد يهزأون منه
 ويسخرون به ان كان حظهم من الادب قليلا . ولكنهم يتغفلونه
 ويقلون الاحتفال به في أنفسهم مما عظم نصيبهم من الادب وحسن الاخلاق
 لقد كانت لبشار قينة تحسن الغناء فأخذت طائفة من الادباء تسمروا
 عنده لسماع هذه القينة وأخذوا اثناء الغناء يغمزونها ويكثرون معها
 المداعبة وهو لا يدري حتى قال له بعض الشعراء أبيتاً أولها

اتق الله أنت شاعر فليس لاتكن وصمة على الشعراء
 والمكفوف اذا جالس المبصرين أعزل وان بزهم بأدبه وعلمه
 وفاقهم في ذكائه وفطنته ، فقد يتندرون عليه بأشارات الايدي
 وغمز الالحاظ وهز الرؤوس وهو عن كل ذلك غافل محجوب ،
 فان تمت عليهم بذلك حركة ظاهرة أو صوت مسموع فحجته عليهم .

منقطعة وحجتهم عليه ناهضة ، وليس له من ذلك الا ألم يكتمه وحزن يخفيه ، ثم هو ان اشتد ذكاؤه وانقصح رجاؤه كثرت حاجته اليهم وكثرت نعمهم عليه ، فهو عاجز عن تحصيل قوته الا بمعونتهم ، وهو عاجز عن شفاء نفسه من حب العلم والمطالعة الا بتفضلهم ، وهو عاجز عن الكتابة والتحرير الا اذا أعانوه وتطولوا عليه ، وللمن المتظاهرة والآلاء المتواترة في نفس العاجز الفطن أثر هو الشكر يشوبه الحزن ، والثناء يمارجه الامسى . والحرمان أخف عليه من منة يعقبها من : وناقلة يشوبها استظالة . ولشعور الانسان بعجزه وقع ليس احتماله ميسوراً ولا الصبر عليه الا متكلفاً ، وليس يلقي المكفوف من رأفة الناس به ورحمتهم له وعظمهم عليه الا ما يذكي الألم في صدره ويضاعف الحزن في قلبه ، ثم هو لا يلقي من قسوتهم وشدتهم ولا استهانتهم وازدراؤهم الا ما يشعره الدل والضعمة وينبهه الى العجز والضعف . ومكان المكفوف في نفس زوجه وبنيه دون مكان المبصر . فاجلالهم اياه محدود وطاقاتهم له مقصورة على ما يتنبه اليه ، ثم هو بعد ذلك كله قد حرم التمتع بلذة يكبرها الناس ، وجهله اياها يضاعف خطرها في نفسه ، فان تعاطى صناعة الشعر أو الوصف فان هذا الحرمان قد استمتع ضعف خياله وحال بينه وبين مجازاة الشعراء والواصفين فيما يتنافسون فيه ، الا أن يكون مقلداً أو محتذياً ، ثم هو يسمع الناس يتحدثون عن بهجة الربيع وجمال الربى ، وعن انشاق الازهار والتفاف الاشجار ،

وعن اكتساء الانهار الجارية والبحار الضامية ثياباً فضية أو عسجدية
في الصباح والاصيل ، وعن أوائل الحسان الفانسات توردت خدودهن
ولمعت لغورهن اللؤلؤية بين شفاههن اللبس والتأمت من وجوههن
وشعورهن اضرة النهار وخمة الليل . وعن السماء وأفلاكها والنجوم
وحركتها ، وعن السحاب المركوم يخفق فيه البرق ، وعن حبات البرد
تنساقط وقطرات المطر تنثر ، وعن صوء القمر هلالاً وبدراً : وعن
الشفق أول الليل وآخره

يسمع أحاديثهم عن هذا كله وما أبدعوا به من تشبيه لا يعقله
ولا يفقه كنهه ، فصلا عن ان يحاربهم فيه أو يسبقهم اليه . ثم هو بعد
هذا كله قاعد ان نمر الناس لقتال أو حرب قد ينس وطنه من نصره
وقنط من حفاظه فلم يسطع به أملاً ولم يمتد به رجاء ، كل على الناس
في كل شيء . تسكلة في حياته المادية والمعنوية . فاليأس أحلق به من
الرحاء ، والموت خير له من الحياة الا ان تكون له نافلة من فضيلة
الصبر وشدة الايد .

فاذا (١) أصيف الى هذه الآلام فساد الاحلاق وانحطاط النفوس
وازدراء المكوبين وأصحاب الآفات حتى من الخاصة وأهل العلم ،
تم اشتداد المقر واضوب موارد العيش . انتجت هذه المصيبة من
الآثار ماستراه في حياة أبي العلاء

١ - لاحظ ان هذا الاذي قد أصيب أما علماء و بعدد من أعلام العلم كـ (١) في
هذه المقالة

تربيته وتعليمه

٤

لو كما نؤرخ مبصراً لاضطررنا الى أن نصف ما كان يقع عليه بصره في أيام العسب فان لذلك من الاثر في تكوين الناشئ وترتيب حياته العقلية والخلقية ما فرغ من اثباته علماء التربية والباحثون عن علم النفس ، ولكما نؤرخ مكتموا لم يبل عيناه في تربيته وتأديبه شيئاً من البلاء . وانما الفصل كل الفصل في ذلك لسمعه الذي كان ينقل الى نفسه الاصواب المختلفة وما تدل عليه

لعم ان اللمس والشم والدوق تنقل الى النفس من صور المادة شيئاً غير قليل . ولكن من الغو ان يعنى بالبحث عما كان يلمس أبو العلاء أو يشم أو يدوق من الاحسام . فليس الى ذلك من سبيل لان التاريخ لم يوكل به من الرقاء من يستقصون حركاته فيتقنونها اليماً ، على ان ذهاب بصر أبي العلاء ودقوى في نفسه خلق الحياء فما نظن انه كان يحرص على ان ينقري الاشياء المبصرة باللمس . فان ذلك يعرضه لالوان من اردراء أترابه

مارا نرى ان ذهاب بصر الطفل في الشرق يحدد حياته في أكثر الاحيان ، فيرسم له طريقاً لا يمدوها وهي طريق الدرس وتحصيل العلم ، ومن آثار ذلك انك لا تكاد ترى الآن رجلاً فقد

بصره طفلاً الا وهو دارس للعلم أو متكسب بتلاوة القرآن ، ذلك لان ذهاب بصره قد حال بينه وبين التماس العيش من طريق التجارة أو الصناعة أو غيرها من مذاهب الحياة التي تحتاج الى الابصار . على ان نصيبه من العلم محدود أيضاً فهو لا يستطيع أن يجتهد في تحصيل العلوم التجريبية التي تحتاج الى البصر كالفلك والتشريح والفلك والعلوم الرياضية ، فان حصل على شيء من ذلك فانما هو عرض قد ألم به من غير أن يتقنه أو ينفخ فيه . انما يستطيع أن يدرس العلوم العقلية واللسانية والدينية وأن يكون راوياً للأدب أو للتاريخ أو نحوها من هذه الفنون

وقد كانت عادة أهل الشام والعراق والبلاد التي غلبت فيها اللغة العربية لعهد أبي العلاء أن يبدأ المتدثرون فيها بدرس علوم اللسان والدين ، حتى اذا باغوا من ذلك ما أرادوا سما من شاء منهم الى درس ما أحب من العلوم العقلية والفلسفية ، وقد قدمنا ان اسرة أبي العلاء قد كانت اسرة علم وشعر وقضاء ، لذلك بدأ أبو العلاء درسه اللغوي في سن لم يعينها التاريخ على أييه . ونأسف أشد للأسف لان مؤرخي أبي العلاء لم يعينوا لنا الكتب التي بدأ بدرستها في النحو واللغة والآداب . فلو انهم فعلوا ذلك لكان من اليسير علينا ومن النافع لنا ان نلتبس هذه الكتب فنصفها وندرس ماعنى أن تحدث في ملكاته من التأثير ، ومهما يكن من غموض الدراسة الاولى

لابي الملاء فلا شك في أنها قد كانت صالحة نافعة يمدّها طبع جيد
وقلب ذكي واستعداد للعلم موروث ويزيد تقهها ان أستاذّه هو أبوه
المحب له الحذب عليه ، لذلك اتفق مؤرخوه على انه قد بدأ يقرض
الشعر ولما بعد احدى عشرة سنة . وكذلك ارتحل الى حلب ليسمع اللغة
والآداب من علماءها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنه ، وفيهم
محمد بن عبد الله بن سعد . وليس من المعقول ان يترك الدرس على أبيه
الا اذا استنفد ما عنده وطلب المزيد عليه .

ولقد كانت حلب في ذلك العصر احدى الحواضر الكبرى
للمسلمين تزدهي بمن فيها من كبار العلماء والأدباء وغول النظم والنثر
الذين دعاهم اليها سيف الدولة في أيامه الغر ، فقد تحدث الرواة انه لم
يجتمع بباب أحد من الملوك والخلفاء بعد الرشيد مثل من اجتمع بباب
سيف الدولة من العلماء والأدباء

ليست تبرأ هذه الرواية من الاسراف ، ولكنها تدل على ان حلب
قد كان لها في عصر ذلك الملك منزلة أدبية سامية ، وليس ينبغي أن
يمترض على ذلك بأن سيف الدولة قد مات وانقضى عصره قبل أبي
الملاء ، فان الحياة الادبية في بلد من البلاد لا تقدر بأجال الرجال الذين
أذكوا نارها بحيث تذهب بنهاهم . وانما للحياة الأدبية أنظمة وقوانين
عليها تقوم . فسيف الدولة قد بدأ النهضة الأدبية بحلب وقواها ،
ولكنها لم تذهب بموته ، بل بقيت بعده تختلف عليها أطوار الضعف

والقوة الى اواخر القرن الخامس في ايام نصر بن محمود شمل الدولة بن صالح بن مرداس

فهذه الحياة الادبية في حلب اذا صادفت ناشئاً دكي القلب صادق الفطنة حيد الحفظ اثمرت في نفسه ثمراً ناصحاً لذيد الجنى كالذي اثمرته في نفس أبي العلاء

قال المؤرخون : وقد أخذ أبو العلاء شيئاً من السنة عن يحيى بن مصير . ولا شك في ان درس أبي العلاء للسنة لم يكن جيداً ولا متقناً اذ لم يخرج منه محدثاً كما أخرج درس اللغة والادب منه لغوياً أديباً وساعراً كاتباً لا يعرف التاريخ أساندة لابي العلاء في فن من فنون العلم غير أبيه وهذين الرجلين . ولكنه يعرف أنه سافر الى انطاكية وكانت حاضرة من حواضر المسلمين الى سنة ثلاث وثمانين واربعمائة . ثم ما لبكها الروم الى سنة سبع وسبعين وأربعمائة حين استردها السلاجوقيون . قالوا وكانت بها مكتبة عربية تسمل من نفائس الكتب على عدد غير قليل ، لحفظ منها أبو العلاء ما شاء الله أن يحفظ

نعم ان التاريخ لا يوقت لنا هذه الرحلة . ولكن روايته تؤثر عن أسامة بن منقذ خبرتنا أنه لقي بانطاكية صبياً مجدوراً ذاهب البصر يتردد على كتبها فامتحنه فبهره حفظه واستظهاره . ثم سأل عنه فقيل هو أبو العلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان المعري ولا شك في ان هذه الرواية اما أن تكون متحلة واما أن يكون اسم اسامة قد وقع فيها خطأ وقع

اسم احد ابائه من ابناء منقذ فان اسامة ولد سنة ثمان وثمانين
وأربعائة أى بعد موت أبى العلاء نحو أربعين سنة
لم ير أبو العلاء باطائية تلك الحصاره الراقية النضرة التى وصفها
ياقوت ، ولكنهم اوصفت له من غير شك وعرف آثارها بالارب . ولعل
تلك الممايات الضخمة والبيع النخمة التى وصفها ياقوت أيضاً قد أدلت
أبا العلاء حياء . ولعل فائده قد ذكر له محاسنها وما فيها من صنع بديع
ولقد كان جمهور أهل انطاكية حينئذ من الروم تمثلهم لانى العلاء
طمطمتمهم الاغريقية وعاداتهم الخاصة . وكاوا فى تلك الايام ماهرين
على أهل العواصم من المسلمين . فمن الواضح ان رؤس المسلمين باطائية
قد كان ظاهراً يستطيع هذا الصبي الذى بلغ من الرشده أن يتردد
الى المسانئ ويدرس فيها العلم ملاحظته والتفكير فيه
فكل هذه المؤثرات قد عملت من غير شك فى تكوين المراج الخلقى
والعقلي لانى العلاء فليلاً أو كثيراً

٦

سافر أبو العلاء بعد ذلك الى طرابلس الشام . قال الففطى والذهبي
فمر فى طريقه باللاذقية فنزل بدر فيها وتقي بهذا الدير راهباً قد درس
الفلسفة وعلوم الاوائل فاخذ عنه منها ما شككه فى دينه وغيره من
الديانات . قال ونم عليه بذلك شعر الصبا . ثم استغفر وتاب والتمس
لكلامه وجوها من التأويل قبات منه ، ولكنهما لم يرويا شيئاً من

هذا الشعر . أما مرجليوت فقد شك في هذا الخبر ، وظن ان العرب يضيفون الى الرهبان والنصارى عامة كثيراً من الآراء التى يبعد ما بينها وبين الاسلام . ونحن لانشك في أن الصلة قد اشتدت بين أبى العلاء وبين النصارى قبل رحلته الى بغداد ، بحيث استطاع أن يدرس ديهم ودين اليهود ويناقشهم فيهما ، فان حياته بعد رجوعه من بغداد لم تكن حياة طلب وتعلم ، وانما كانت حياة -رس وتعليم- ثم هو لم يدرس مع المسلمين كتب النصارى واليهود . وانما هو درس اللغة وآدابها ولو انه درس معهم شيئاً من الدين لحدثنا به التاريخ . واذا لم يكن بد من ذلك فأبو العلاء لم يدرس النصرانية واليهودية في المرة ، لان حياته العلمية لم تكن تسمح بذلك . فلا شك في أنه قد درس هاتين الديانتين في أسفاره الاولى ، فاما أن يكون ذلك في انطاكية واما أن يكون في اللاذقية أما نحن فنرجح انه درسهما في اللاذقية لأميرين : أحدهما رواية المؤرخين الذين أشرنا اليهما آنفاً ، والآخر بيتان رواهما ياقوت في معجم البلدان عند كلامه عن اللاذقية ، قال : وقال المري (المحدد)

في اللاذقية فتنة ماين أحمد والمسيح

فس يعالج دلبة والشيخ من حنق يصيح

وتكلمة هذين فيما يرويه غير ياقوت قوله :

كل يعزز دينه باليت شعري ما الصحيح

فان صح ماروى ياقوت فقد أصاب الشك الذى ذكره القفطي

والذهبي أبا العلاء باللاذقية حين نزل الديار وسمع من
والانجيل ومن رهبانه آراء الفلاسفة

وكانت اللاذقية حين زارها أبو العلاء في أيدي الروم ،
ياقوت : وكان للمسلمين بها مسجد ومؤذن وقاض ، غادا أذن مؤذنينهم
دق الروم نواقيسهم كياداً لهم

فهذه الحال التي أنطقت أبا العلاء بهذه الايات وهي لا تنطقه
حتى تحمله على تفكير ينتهي به الى الشك والارتباب ، وهذا التفكير
يقتضي من قبل أبي العلاء درسا وعناية ، فلا شك في أن مرجليوث
لم يوفق فيما ملن الى الصواب

وصل أبو العلاء الى طرابلس - قال المؤرخون : وكانت بها مكتبة
كبيرة وقفها أهل اليسار ، فدرس منها أبو العلاء ماشاء ، ثم عاد الى
معرفة النعمان

هذه هي جملة ما حفظ التاريخ من سيرة أبي العلاء في الدرس .
درس على أبيه ، ثم انتقل الى حاضرة أقليمه فدرس على علمائها ، ثم
رحل الى مدينتين من مدن الروم فدرس فيهما ، ثم الى طرابلس ، ثم
عاد الى بلده . وقد قال أبو العلاء في بعض رسائله : انه لم يحتاج بعد
المشرين الى أن يأخذ العلم عن أحد في الشام ولا في العراق . وأبو العلاء
عندنا صادق اذا حدث عن نفسه وايسر في هذا الحديث من العجب
ما يدعو الى الشك فيه ، فان عشرين سنة يقضيها الفقي الذكي الفطن

والتحصيل في بلده وفي غيره من حواضر المسلمين والروم ، لأن تكون منه رجلاً قد أتم الدرس وفرغ من الطلب فلم له إلا أن يحيا حياة علمية مستقلة لا يحتاج الى مرشد ولا مؤدب . لا الدهر وجوأت الايام ودرسه الخاص . نعم ان أبا العلاء لم يبدأ في الدرس يوم ولد وانكسر عصر الطفولة ربما كان أحسن عصور التعلم (١) لأن الطفل يتلقى فيه دروسه المكوبة لنفسه عن الطبيعة الساذجة من غير ما تكلف ولا تعمق ، واذا كان أبو العلاء قد أتم الدرس والتحصيل في سن العشرين فلا شك في ان ستة ثلاث وثمانين وثلثمائة لم تظله حتى كان وادعاً في المعرفة يعيش عيشة غير عيشة التلميذ

موت أبيه

V

لقد مضينا في تفصيل الدرس الذي درسه أبو العلاء حتى بلغنا به سن العشرين وكان من الحق ان نقف به عند الرابعة عشرة من عمره على قبر أبيه الذي مات سنة سبع وسبعين وثلثمائة . ولكننا أحببنا ان يطرد القول في درسه على نسق واحد حتى اذا فرغنا منه عدنا الى هذه الفاجعة التي فجعته ناشئاً ودهمته أحوج ما يكون الى المعين

١ - لا بد ان ما يرى من جمع أبي العلاء في هذه السن ليس بدعاً من حال اننا نرى ومن قراءات إسكندر بن يحيى عرف ان أبا العلاء لم يحاوز العادة ولم يجد العلم والمأثور

لقد فقد أبو العلاء بصره فكان أحوج الى أبيه من غيره ليغذوه
ويقضي حاجه وليسد خاتمه ويدود الطارقات عنه ، ولكن الدهر أبى
الا أن يسلبه هذا الوزر الذى كان يلجأ اليه والمقل الذى كان يعتصم
به . ويتركه نهب الحوادث تدممه وتغير عايه من غير أن يجد له عليها
عونا ولا نصيراً

على أن فقد أبى العلاء والده في هذه السن لم يكن ليؤذيه من
هذا الوجه وحده فربما استطاع ان يتعزى عن أبيه بأخواله الذين
أحسنوا الرعاية لحقه ، ولكنه يحفظ في قلبه تذكّار ماعهد من بر أبيه
به وحضوه عليه وهو الذى كان منه فى صباه مكان الاب والاستاذ
معاً ، فقد آمهد جسمه وعقله وخلقه بالتربية والتنشئة فصاغه على مثاله
ما استطاع وأشربه أخلاقه وخلاله ، وكل ذلك يترك فى النفس ذات
الحس القوي والشعور الصادق أثراً غير قليل

٨

رئى أبو العلاء والده لما مات بقصيدة أثبتها فى سقط الزند تمثل
ما قرض من شعر الصبا وتحدث بما آكل اليه أمره من شك واضطراب
ومن بغض للدنيا واقتنان فى ذمها ، ولكنها مع ذلك فى حاجة الى
كثير من شدة الاسر وأحكام التركيب ، ومن صفاء الرونق وجمال
الاسلوب ، ومن صدق التعبير عما فى قلبه من الحزن على أبيه
والاسى لفقده

فان تكلف الغريب والرغبة في البديع والحرص على محاكاة الفحول
والاجتهاد في اظهار علمه ومقدرته ، كل ذلك قد جعل شعره في هذه
القصيدة لا يكاد يعبر الا عن فصاحة لسانه وقوة حافظته وقدرته على
النظم دون ما في قلبه من تأثر أو وجد
مطلع هذه القصيدة قوله :

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزن فلا جادني الا عبوس من الدجن
فليت في ان شام سنى تبسنى فم الطعنة النجلاء تدمى بلاسن
كان ثناياه أو انس يبتغى لها حسن ذكر بالصيانة والسجن
فانظر كيف اتخذ للتعبير عن سخطه صوراً ثلاثاً ليس فيهن صورة
تصلح أن تكون شعراً ، فانه أثبت في البيت الاول انه لا يرضى عن
شيء حتى السحاب الضاحك المبتسم ، وتمنى الا يجوده من الدجن الا
العبوس المظلم ، وليس في هذا كبير غناء فاما كان السحاب الضاحك أحق
الاشياء بالرضى حتى يكون انصرافه عنه دليلاً على بلوغه أقصى منازل
السخط والاشمزاز ، ولا سيما وهو مكفوف لا يعرف جمال هذا
السحاب ولا يقدر الابتهاج بمنظره ، وليس السحاب العابس المظلم
بأشد ما يصيب الناس من الشر حتى يكون تمنيه اياه دليلاً على بفضه
لصفو الحياة ، بل قد يكون هذا السحاب خيراً حين يجود الارض
بما يكسوها من الزهر ألوانا ويخرج منها من الذب فتوناً . والجذب
المطلق شر منه في كل حال . ثم انظر الى الصورة التي مثلها في البيت

الثاني حين تمنى ان ابتسم أن يكون فيه كغم الطعنة النجلاء تفيض بالدم وليس لها سن ، فانها صورة متكلفة متعملة ، لا تطمئن النفس الى موضعها من الدلالة على شدة الحزن . وكذلك الصورة الثالثة ليست أدل على ما أراد من صاحبتيها . انما هي تشبيه لم ينبعث عن قلب أسف ولا نفس حزينة ولا خيال محسن للتأليف ، شبه ثنياه بالحسان حرصن على الاحتجاب ايثاراً لحسن الذكر وطيب الاحدوثة : يريد انهن لا يبدون عن ابتسام . ومن الواضح ان ليس لهذا التشبيه من الجودة حظ . وانظر الى لفظ السحن كيف وضعه الى الصيانة فأبى الاستقرار لانه يشمر بالمهانة والذل ، وتلك تشعر بالكرامة والعزة ، ولكن هذا الصبي الناشئ لم يرد الا أن يقرض شعراً في رثاء أبيه وأن يملأه بفنون البديع وألوان التشبيه ، سواء وصف الشعر حزنه حقاً أم كان بينه وبين صدق الدلالة عليه أمد بعيد . انتقل أبو العلاء من هذه الصور التي أراد أن يمثل بها حزنه الى موضوع القصيدة وهو موت أبيه فقال .

أبي حكمت فيه الليالي ولم تزل رماح المنايا قادات على الطعن فانظر الى الشطر الاول كيف قصر عن الدلالة على ما يريد من موت أبيه لولا هذه الزيادة التي أوردتها مورد المثل . فقد تحكم الليالي في المرء بالغير والشر كما تحكم فيه بالموت . فلولاً قوله « لم تزل رماح المنايا قادات على الطعن » لما فهمنا نوع الحكم الذي أمضته الليالي في أبيه وقد كان له عن ذلك منصرف لولا انه لما بيل فنون الشعر ولما يتعود

الخروج من مضيقها . على ان الصورة التي أورد بها موت أبيه أشد ماتكون حاجة الى الروعة ، فانها كما ترى . ألوقة قد جرى لفظها على الألسنة وكثر حضورها في الاذهان . ثم أخذ يصف أباه ويذكر من خلاله ما يحمل على الاسف عليه فقال :

مضي طاهر الجمان والنفس والكرى

وسهد المنى والجيب والذيل والردن

فليت شعري اذا طهر جسمه ونفسه وعف نومه وسهده فأبي حاجة له الى أن يوصف بطهارة الجيب وطهارة الذيل وطهارة الردن ؟ أليس هذا نوعاً من الاسهاب الذي لا خير فيه ولا حاجة اليه لو لم تستتبعه استقامة الوزن والقافية ؟ على ان أبا الملاء ان فاتته الاجادة في هذه الايات فقد أحسن احساناً لا بأس به في قوله يصف وقار أبيه

فياليت شعري هل يخف وقاره اذ صار أحد في القيامة كالعنه
وهل يرد الحوض الروى مبادراً مع الناس أم يخشى الزحام فيستأني
حجاً راده من جرأة وسماحة وامنض الحمايدعو الى البجل والجبن
لا بأس بهذه الصورة التي مثل بها وقار الشيخ يوم القيامة وقد

انطرب كل شيء فلم يستقر له قرار : لولا ان تكلف النظم ظاهر فان تسكين الحاء من أحد أمر لا حاجة اليه مع كثرة أسماء الجبال في اللغة العربية ، وكذلك لفظ القيامة قلق غير مطمئن . ولم يكد أبو الملاء يصل الى هذا الموضع من قصيدته حتى أخذ شعره ينم عليه بسوء رأيه

في الدنيا ، فافتن في ذمها والنعي عليها ، وكانت هذه القصيدة بادرة تنبيء
بما سيؤول اليه أمره ومقدمة تدل على ماسينتهي اليه في نظم اللزوميات
استنزل على الدنيا غضبة الله وكنها بأمر دفر ، وبهذه الكنية
دعاها في شعره ونثره الى أن مات ، ثم تكلف في وصفها وتشبيهها
بالمرأة فحمل النهار محياها والشمس جمالها والليل شعرها الفاحم والثريا
والسماكين شديها الناجم فيه ، ثم عرض بأن الدنيا زانية تتد أولادها
خشية ان تفتضح بهم . وذلك رأي فصله غير مرة في اللزوميات ، ثم
يبين حرص الكائنات الحية على النفس فلم يفرق في ذلك بين الانسان
والحيوان والطيور ، ولا بين العامة والخاصة والانبياء . وذلك أيضاً
رأي له في اللزوميات . ثم عاد الى أبيه فهناه بمنزله الجديد وأظهر الشك
الشديد في مصير الناس بعد الموت فقال

طلبت يقيماً من جهنمة عنهم ولن تخبرني يا جهين سوي الظن
فان تمهديني يا جهين مسائل فاني لم أعط الصحيح فأستغني
وهذا الشك أظهر أوصاف أبي العلاء في شعره الفني والفلسفي كما
سترى في المقالة الثالثة . ثم لم يزل يذكر أباه بأخير يسهل مرة ويحزن
أخرى حتى قال

ونادبة في مسمعي كل قينة تفرد بالاحن البريء عن اللحن
فذكر بهذا البيت معنى له رددته غير مرة ، ولكنه تكلف فيه هنا هذا
الجناس الثقيل . فأنت ترى ان هذه القصيدة تخلو خلواً تاماً من الدلالة

على حزن قد ملك قلب الشاعر ولسانه واستأثر بنفسه ووحدانه ، ولسنا
ننكر على أبي العلاء هذا الحزن ولكن نذكر دلالة هذه القصيدة
عليه . ثم ان لك من هذه القصيدة ما ينبئك بمستقبل هذا الصبي وما
سيأخذ نفسه به من الشدة والعنف في كل شيء . فهو شديد في لفظه ،
شديد في معناه شديد في سيرته ، وعلى الجملة تمثل لنا هذه القصيدة
حياة أبي العلاء العقلية في سن الرابعة عشرة ، وتدلنا على انه سيكون
على حظ موفور من اتقان النظم المتكلف واجادة الصناعة المتعملة
ورواية الشيء الكثير من اللغة والاحاطة بالشيء الموفور من أساليبها .
ثم هي بعد ذلك كله تدل على ان دراسته اللغوية قد كانت مثقفة محكمة
فانا لانعرف ان تكلفه قد اضطره الى الحنة منكرة أو غلطة شنيعة
وان كان قد وضع أم بأزاء هل وللناس فيها قول كثير

الآن وقد مثلنا حياة الشاعر في طوره الاول الى أن بلغ عشرين
سنة ننتقل الى بقية أيامه بعد أن نلاحظ طائفة المؤثرات التي كونت
نفسه وأعدتها لاستقبال ما سيلقاه من حوادث الدهر . فهو لم يبلغ
الرابعة حتى ذهب بصره ، ولم يبلغ الرابعة عشرة حتى فقد أباه . وذلك
كل ما يحفظه التاريخ من مصائبه الكبرى في هذا الطور . ثم هو
بعد ذلك قد أتمن الدرس اللغوي على أيه فتأثر بعلمه وأخلاقه معاً .
ثم رحل الى حلب فأخذ عن شيوخها وتأثر بما لهم من علم وأدب وبما في
المدينة من حضارة ومدنية . وكان مقياً فيها عند أخواله فلقي من

حناهم عليه وبرهم به مترك في نفسه أثراً صالحاً . واستأنف الرحلة بعد ذلك الى مدينتين روميتين : هما انطاكية واللاذقية ، فدرس فيهما الكتب ، ولقي فيهما النصارى ، وسمع مقالات الفلاسفة ، وشهد آثار الحضارة الاغريقية . ثم انتقل الى طرابلس ، فوعى ماشاء الله أن يعي : مما اشتملت عليه مكتبتها الكبرى من العلم على اختلاف فنونه . وعاد بعد ذلك الى المصرة وقد فقد أباه ، وليس له من يقوم بأمره .

الطور الثاني من حياته

١

بقي أبو العلاء في المصرة من سنة ثلاث وثمانين وثمانئة الى سنة ثمان وتسعين وثلثمائة أي خمس عشرة سنة ، لا يحدثنا عنه التاريخ فيها بشيء ، ولا يبين لنا كيف كان يقضي يومه وليله . ولا شك أنه قد عاش في هذه الايام عيشة الشعراء ، يقرض الشعر ، ويجالس من حضره من ظرفاء قومه . وهو في كل ذلك لا يسعى الى التماس عيش ولا الى اكتساب قوت . فقد كانت له ثروة ضئيلة تقوم بحاجاته وهي ثلاثون ديناراً في السنة ، يغلها عليه وقف لقومه ، وقد خصص نصفها لخادمه فهو يعيش بخمسة عشر ديناراً أي سبعة جنيهات ونصف يقضى منها حاجاته طول العام . لا يشك التاريخ في ذلك ، ومن الواضح أن هذا المقدار لا يكاد يسد حاجة أشد الناس بؤساً وأكثرهم فقراً .

ولقد كان من اليسير على أبي العلاء أن يرتق بشعره ولكنه لم يفعل ،
 وآثر الفقر وضيق ذات اليد على الثروة يراق في سديها ماء الوجه . ويحتمل
 في تحصيلها ذل السؤال ، وهنا تظهر آثار ما ورث عن أسرته وقبيلته
 من خلق العزة ، فإن هذه الآثار حين انضمت إليها فطرته السليمة
 ودراسته الفلسفية الصحيحة أغلت عليه قيمته ومنعته من ابتذالها ،
 فكره أن يكون كغيره من الشعراء يصوغ الأكاذيب لينوج بها
 طائفة من المتغلبين الذين يظنون الناس ويسابون أموالهم لينفقوها
 في أهوائهم وملذاتهم . كره أبو العلاء ذلك ولا شك في أنه تصور
 شيئاً عند ما خطر له خاطر التكسب بالشعر أحدهما : بشاعة الكذب
 وقبح أثره في نفس الكاذب ونفس المكذوب عليه . فإن الكاذب
 إذا اطمأن إلى هذا الخلق اعتاد الجرأة الخطرة ولم تكن للحياء في
 نفسه قيمة ، فهو يستحل كل شيء للحصول على ما يريد . وكذلك
 المكذوب عليه إذا سمع ما يصاغ في مدحه من طوال القصائد غره
 ذلك وأغراه بما هو فيه من ظلم وجور ، وقتل في نفسه ما عسى أن
 يكون لها من حس أو شعور ، وخيل إليه تقيصته فضيلة ، ومذمته
 محمدة ونكره عرفاً ، فكانت حياته شراً على نفسه وعلى الناس .

وكذلك الذين يسمعون مدح الظلمة والثناء على المفسدين ينجدهم
 ما يسمعون فيكذبون أنفسهم ويصدقون الشعراء . فإن كان لهم من
 الفطنة والذكاء ما يمنهم من ذلك فإن اليأس يدرهم لاحالة . إذ

يرون ظلماً يمدح ، وجوراً يعظم ، وفساداً يثنى عليه • الباني : أن ما يفيد من التكسب في الشعر انما هو مال حرام قد استحل ظلماً ، وربما كان صاحبه مضطراً اليه ، وربما كان رزق صفار ضعفاء أو امرأة عاجزة ، ولا شك في أن أصحابه لم يسلموه الا كارهين لم تذب عنه نفوسهم ولم تسمح به قلوبهم ، ولعل مقتضبه يلتذ به وصاحبه ينفق الليل في لعمنه واستمعاء القضاء عليه • ولن ترى أقسى قلباً ولا أغلظ كبداً ولا أكدر طبعاً ولا أفسد مزاجاً من رجل يستمد لذته من ألم الناس ، وراحته من كدهم ، وسعادته مما يحيط بهم من ألوان الشقاء كل هذه الخواطر خطرت لابي العلاء حين عرض له التكسب بالشعر فصادفت منه نفساً أبية وقابلاً رحيماً ومزاجاً معتدلاً ورجلاً مستمداً للزهد • فعصرفه عما تمالك الناس عليه وجعلته أعجوبة أيامه • فانا لانعرف شاعراً في تلك الايام استكبر عن التكسب بالشعر • بل نكاد لانعرف للشعراء غرضاً واضحاً من شعرهم أكثر من التماس العيش به • نعم ان أبا العلاء حين امتنع عن التكسب بالشعر لم يكن للناس قدوة ، ولم يستطع أن يحو هذه الرذيلة • ولكن الرجل لا يؤخذ الا بفعله وليس عليه اذا صلحت سيرته ذنب النفسدين من الناس

ولقد ظن مرجليوث أن أبا العلاء تكسب بشعره في طوره الاول ، وخيل اليه انه مدح سعد الدولة ومدح خصومه من قواد الفاطميين ، ولكنه لم يستطع أن يقيم على ذلك بهائناً ولا ان يثبتته

بدليل • أما نحن فأبو العلاء عندنا أصدق من مرجليوث • وهو قد حدثنا في مقدمة سقط الزند أنه لم يمدح أحداً ولم يستفد بشعره مالا فإن كان قد ورد في ديوانه شيء من المدح وكذبه فانما ذهب اليه مذهب الرياضة وتمرين القوة الشعرية • ولذلك لا تجدد في مدائحه أسماء معروفة للأسماء المحمديين والمبيديين في عصره • على انه قد وهب مدائحه هبة عادلة لجعل ما يصلح منها لله وفقاً على تمجيده وتعظيمه ، وما يصلح للناس وفقاً على أشد الاختيار استحقاقاً له ، واستقال الله مما لا يصلح لشيء • على أن لأبي العلاء مدائح هي مستثناة من هذا كله وهي التي بعث بها الى أصدقائه جواباً عما بعثوا اليه من قصائدهم أو نحو ذلك • فهذه القصائد لم يعتذر منها أبو العلاء • بل ذكرها في ديوانه وبين أسبابها والاشخاص الذين أرسلت اليهم وان كان قد منعه الحياء من ان يذكر مدائحهم له وقصائدهم فيه • وجملة القول ان الورائة وخلق الحياء وكبر النفس والانفة من الكذب والرحمة بالضعفاء قد اشتركت في حرمان أبي العلاء لذة التكسب بالشعر في طور شبيبته

٢

شهد أبو العلاء أثناء اقامته بالمعرة ما فصلناه في المقالة الاولى من الفتن العظيمة والحروب الهائلة بين الحمدانية والفاطمية والروم • وقد كانت هذه الفتن بين سنة اثنتين وثمانين وثلثمائة الى سنة ست وثمانين وثلثمائة : وهي السنة التي مات فيها العزيز صاحب مصر • وقد

قدمنا أن أبا الحسن الحسين بن علي المغربي كاتب بكجور رحل الى العزيز بعد أن قتل أبو الفضائل صاحبه . فأغراه بأخذ حاب ودبر له تلك الحروب التي كانت شراً على حاب ومصر معاً . وستعرف عند الكلام على رسائل أبي العلاء أنه كتب رسالتين الى أبي القاسم المعروف بالوزير المغربي . وهو ابن أبي الحسن هذا . احدهما رسالة للمنيح والاخرى رسالة الاغريض فلم كتب اليه هاتين الرسالتين ؟ اما رسالة الاغريض فقد كتبها اليه تقرظاً لكتاب أختصر به اصلاح المنطق لابن السكيت ، وأما الاولى فهي التي نجعل موضوعها ، وقد غنى مرجليوث نفسه بالبحث عن الغرض الذي كتبت فيه فلم يظفر بطائل ذلك أن مرجليوث يجهل الوزير المغربي فلا يعرف أن كتب أبو العلاء الى أبي القاسم أم الى أبيه وهل كلا الرجلين يلقب بالوزير المغربي . بل هل هما شخص واحد ام هل هما شخصان ؟ كل هذه مسائل لم يستطع مرجليوث أن يحزم فيها بشي ، ولما كان لا يرتاب في أن المغربي الذي يجهل حقيقة اسمه وشخصه قد أغري العزيز بأخذ حاب فقد ظن أن رسالة المنيح التي كتبها أبو العلاء الى الوزير المغربي انما هي رسالة سياسية تتصل بما بين حلب ومصر . من الفتنة وانتقل من ذلك الى ترجيح أن المرة قد كانت تميل الى مصر . وان أهلها قد ندبوا أبا العلاء للاجابة عن رسالة سياسية كتبها اليهم هذا الوزير والحقيقة أن المسألة تحتاج الى عناء كثير لغموض الرسالة التي

كتبها أبو العلاء وضياع الرسالة التي كتبها المغربي . فأنا لانعرف في رسالة أبي العلاء الامدح الوزير والافتتان به في الثناء على أدبه وان أهل المعرة فرحوا برسالته . وانه عاجز عن توفية حقها من الثناء وعن أن يجيب عليها بما هي اهل له ، ولا شيء . أكثر من ذلك . لكننا لانشك في أن الوزير المغربي انما يطلق على أبي القاسم وحده لاعلى أيه ، وفي أن أبا القاسم هذا قد كان طريد المصريين قتلوا أباه ونكبوا أسرته فخرج يؤلب عاينهم عرب الشام وظفر من ذلك بالشيء الكثير ، ثم زار بغداد والموصل في خطوب لاحاجة لنا الى شرحها الآن : ومات سنة سبع عشرة وأربعائة وهو مفضوب عليه من خلفاء مصر وبغداد جميعا ، وقد ولد أبو القاسم هذا سنة سبعين وثلاثائة . فكان في أيام الحروب التي دبرها أبوه أصغر من أن يتناول المسائل السياسية ، والف كتابه الذي قرضه أبو العلاء سنة سبع وثمانين وثلاثائة ، أي في ولاية الحاكم : فلا شك في أنه لم يكتب الى أبي العلاء وقومه أيام العزيز . أي لم يكتب اليهم ليستخفهم الى نصر المصريين : فان كان قد كتب اليهم أيام الحاكم فقد عرفنا انه كان مغاضبا لهذا الخليفة . فلا شك اذا في أنه كتب اليهم يؤلبهم عليه اذا كانت رسالته سياسية

على أن هناك ما يمنع هذا فانا نجلده يلقب في رسالة أبي العلاء بالوزير : وهو لم ينل هذا اللقب الا بعد أن يئس من فشله في تأليب

الماس على الحاكم ورحل الى الجزيرة والعراق ونحن نرجح ان هذه الرسالة لم تتناول السياسة او على اقل تقدير لم تتناول السياسة المصرية وأكثر طناً أن رسالة أدبية كتبت الى أبي العلاء فأجاب عنها ، فان كان قد ذكر أهل المعرفة فتلك عادة له في كثير من رسائله . لذلك نميل الى أن أبا العلاء لم يتناول سياسة مصر وحلب في طوره الاول والثاني الى أن ارتحل الى بغداد سنة ثمان وتسعين مائة كما سترى بعد قليل

٣

وقد اتفق أكثر المؤرخين الذين كتبوا عن أبي العلاء على أنه كان اثناء شبابه في المعرفة يجالس الظرفاء . ويتصرف في فنون الهزل والجسد . ويلعب النرد والشطرنج . ويقول أنه يحمد الله على المعى كما يحمد غيره على البصر

فأما مجالسته للظرفاء وتصرفه في الهزل والجسد أمر ليس فيه تكبر عليه بعد أن عرفنا ذكاء الشاعر وفطنته ونبوغه في فن الشعر . واما لعبه النرد والشطرنج فيحتاج الى شيء من التحقيق . ومانشك في احدى اثنتين . اما ان تكون الرواية مكذوبة مصدرها المبالغة والاغراء فيما شاع من ذكاء الرجل وقوة حسه وصدق فطنته واما ان يكون لعبه للشطرنج قد كان باحجار مملعة تميزها الايدي وذلك شيء لم نصل الي معرفته الآن . وربما كان يلعب الشطرنج بلسانه كما يلعبه

اهل الغرب الآن برسائل البرق والبريد . فأما حمده الله على المعى
كما يحمده غيره على البصر فلا يدل الا على ثقة عقله واطمئنان نفسه
الى هذه الحياة واحتماله ما فيها من خير وشر حين عرف ان الحزن
والتفجع لا يغنيان عن المرء شيئاً . وان الاسف لا يرد فائتاً . ولا يستدرك
فارطاً فهى كلمة تسلية وعزاء اكثر من ان تكون اخباراً صادقاً
فان ذهاب بصره لم يزل يثير فى نفسه شيئاً من الحزن ويكلفه الوأناً
خاصة من الشدة حتى فى ايام حكمته وفسفته . روي القفطى : انه
كان يحب الاستتار فى كل شىء ويقول ان المعى عورة فيجب الا
يظهر للناس عليه لذلك اتخذ له نقفاً يأكل فيه على غير مرأى حتى من
خادمه الذى ارتفعت بينه وبينه الكلمة وزال الحجاب . قال القفطى وقد
اكل ذات يوم دبساً فسقطت قطرة منه على صدره وهو لا يدري فلما
خرج للدرس رأى الطلاب ذلك . فقال له بعضهم ياسيدى اكلت دبساً
فأسرع بيده الى صدره وقال نعم . لعن الله الشره . فهذا يدل على انه
لم يكن يرى المعى خيراً وان تحدث بذلك غير مرة نعم انه قد تمزى
عنه وصبر عليه وكان يذكر نفسه بالضرير ولكن ذلك ليس الا اثرأ
من آثار اطمئنانه الفلسفى كما قدمنا

٤

والظاهر ان هذه الحياة التى احتملها ابو العلاء فى المعرفة قد ثقلت
عليه فعملها ، ورأى أنها لا تصلح له ، وان نفسه لا تستطيع أن تطمئن

الى عيش مثوه الحول وقلة العمل ، وأن المرة لآتحتوي من العلم على
ما يحتاج اليه ، وكذلك مدن الشام ، وان بغداد هي دار العلم وموطن
الأدب والفلسفة . فاذا رحل فن اليسير أن يجد ما يحتاج اليه من العلم
والأدب ، ومن الفلسفة والحكمة . وهو بعد ذلك يغالى بنفسه ،
ولعله كان يطمع في الشهرة والصوت البعيد . وليس الى ذلك من سبيل
لا بغداد

وقد ذكر مؤرخوه أنه انما سافر الى بغداد شاكياً تعرض صاحب
حلب لما في يده من الوقف الضئيل . وقد قدمنا ما في ذلك من الشك
عندنا وعند مرجليوث وسلامون

ونحن نعتقد ان حب العلم وطلب الشهرة وسعة العيش وبغض
الحياة السياسية مجلب وما آلت اليه من الاختلاف والفتن هي التي
كونت في نفس أبي العلاء عزمه على الرحلة عن بلاد الشام الى
بلاد العراق

رحلته الى بغداد

مدينة بغداد

١

في سنة خمس وأربعين ومائة للهجرة شرع أمير المؤمنين المصور
العباسي في اقامة مدينة يتخذها حاضرة للملك حين تأذى بالهاشمية

التي أقامها أخوه أبو العباس بن السفاح . قال ياقوت : وكان أهل الكوفة يفسدون عليه جنده ، فأراد فراقهم . وفي سنة تسع وأربعين ومائة تم بناء المدينة ، فانتقل اليه المنصور ، وأصبحت حاضرة العالم الاسلامي الذي خضع لبنى العباس بالفعل أو بالاسم الى أن سقطت في أيدي التتار سنة ست وخمسين وستائة

وفيما بين اقامة المنصور لها واسقاط التتار اياها اختلفت عليها أطوار رقي وانحطاط في كل شيء . فكانت حين أقامها المنصور مدينة جميلة عظيمة العمران تزدان بقصر الخلافة والقبة الخضراء وغيرها من رفيع البناء .

وقد وفر عليها المنصور أسباب النعمة والترف ، فساق اليها الماء ينفذ الى الدور والدروب ، حتى لا يتكلف أهلها الاستقاء من النهر . ولم تمض عليها سنون حتى ضخم عمراتها ، وتجاوزت خططها ما أحاط بها من السور ، وأصبحت مقر الأسرة المالكة من بني العباس . ومقام الاشراف من العرب والفرس ، وملتقى التجار من أنحاء البلاد الاسلامية ، وكعبة يقصد اليها الشعراء والعلماء من اللغويين والرواة ، ومن الفقهاء والمحدثين ، ومن الاطباء والمنجمين ، ومن التراجم والمربين وكان سلطان بني العباس يقوى بحسن بلائهم في جهاد الروم ، فينشأ عن قوة الدولة السياسية أمن البلاد وانتظام الجباية ، فيكثر ما يحمل الى بغداد من الاموال . وانما كان يحمل اليها ضرائب العالم

الاسلامي كله ، حاشا بلاد الاندلس . فكانت هذه الاموال الكثيرة والقوة السياسية العظيمة ، تستهوي أفئدة الناس الى بغداد ، فيأتون اليها ، ومنهم من يلتمس بها المقام لتحصيل القوت بالتجارة والصناعة ، ومنهم من يطلب حياة المصاب والدواوين ، ومنهم من يبتغي الصيت بالعلم والأدب ، ومنهم من يريد أن يلم بالمدينة ريثما ينشد الخليفة أو أحد أعوانه قصيدة تملأ يديه بالمال ، ثم ينقلب الى أهله راضيا مسرورا والمدينة بعد قائمة على الجانب الغربي لدجلة ، وهي طيبة الهواء صافية الجو ، نقبة أديم الشمس . فلما زهت وزارة البرامكة وعظم سلطانهم بنى جعفر بن يحيى في أيام الرشيد قصراً فخماً في الجانب الشرقي للنهر . وانما أراد أن يفرد فيه لألوان لهوه وخلاعته فيما يقول المؤرخون ، ولاظهار سلطانه وتدير أمره فيما نعمتقد . فلما أحس جعفر من الرشيد سوء الظن وخشى أن يسوءه مكان هذا القصر زعم له انه انما بناء للمأمون ، فقبل الرشيد منه . وكان هذا القصر السبب الاول في اقامة العمارات الضخمة على الجانب الشرقي لدجلة فأقام المعتصم التاج ، وأعمه المكتفى ، وانتقل الخلفاء اليه حيناً ، كما أن اتساع العمران ببغداد وازدحام السكان فيها ، وحشد الناس اليها من أطراف الارض زهد فيها الخلفاء ، فبنى المعتصم (سر من رأى) وأقام بها الخلفاء حيناً . على أن ضعف السلطان العباسي ، وقوة المتغلبين من الترك والديلم ، ثم كثرة الفتن التي نشأت عن تشغيب الجند ، وثورات

الحنابلة ، والخلاف بين السنية والشيعة ، وانهمالك الخلفاء والملوك في
اللذة ، وكسلهم عن العناية بالقصور الضخمة ، والصروح الفخمة التي
أقامها المنصور وبنوه ، كل هذه الاسباب أصابت بغداد بشيء من
التخريب غير قليل . ولكن ما أصابها من النكبات على كثرتها وان
غير رسومها وشوه محاسنها لم يغير شيئاً من بنائها الخيالي الذي كان في
نفوس العالم الاسلامي كافة ، فقد بقيت في نفوسهم مدينة العلم ودار
الخلافة وجاضرة الاسلام . وكان لفظ مدينة السلام اذا أطلق مثل في
نفوس الناس صوراً مختلفة هي المثل العليا للرفي عنده ، فهو يمثل في
نفس التاجر أرقى مدن التجارة ثروة وأحسنها نظاماً وأكثرها أمناً ،
وفي العالم أرقى مدن العلم درساً وأكثرها عدد علماء نابغين وأوفرها
كتباً ، وكذلك الحال في الاديب وغيره من أصحاب الفنون
والصناعات

فأما الفقهاء والمتكلمون فحدث ما شئت عن شفقهم ببغداد
وهيامهم فيها ، وعما كان لهم من مجالس المناظرة والجدال . حدث
ما شئت ولا تخش معترضاً أو مكذباً ، ولكن خف شيئاً واحداً
يمكن أن ينالك منه ما تكره ، وهو ذلك الأسى المولم الذي يملأ
قلبك اذا ذكرت هذا المجد العلمي القديم الذي اندرس ولم يورثنا الا
الحسرة والاحاديث

لم تكن الحالة السياسية في بغداد راقية أيام أبي الملاء ، بل

كانت في شر منازلها من الضعف والافتراق . . خليفة مغلوب على أمره
وملك من بنى بويه قد عجز عن تدير مملكه ، وجندلا ينفكون في ثورة
وهياج لسوء التدبير وكثرة المطامع وانقطاع الارزاق

فأما الحياة العلمية فقد كانت على شدة الاضطراب السياسي غضة
نضرة . وربما امتاز عصر أبي العلاء بالمجامع العلمية ببغداد ، فقد كان
للأدباء على اختلافهم مجمع زعيمه الشريف الرضي ، ومجمع آخر حول
الوزير سابور بن أردشير الذي خصص الثعالبى في اليتيمة فصلا لمداحه
وكان هناك مجامع فلسفية وكلامية منها العامة التى يشهدها الناس كافة
كجمع الشريف المرتضى ، ومنها الخاصة التى لا يشهدها الا أفراد تآخوا
واتفقوا على ألا يحضر اجتماعهم الا من نحا نحوم فى رأى كالمجمع الذى
كان يلتئم يوم الجمعة من كل أسبوع فى بيت أبى أحمد عبد السلام
ابن الحسين البصري صاحب الصوت البعيد فى علم تقويم البلدان .
وكانت المحاضرات العامة تلقى على الناس من أئمة اللغة والفقه والكلام
وحسبك أن تعلم ان أبا حامد الاسفراينى ، وهو من فقهاء الشافعية ،
كان يحضر درسه فى الفقه سبعائة من الطلبة : منهم التلاميذ المتعلمون
والاساتذة المعلمون ، والرجوع الى ترجمته فى وفيات الاعيان يدلك
على صحة ما نقول

أما مجالس المناظرة فى الفقه والكلام فيمثل جلال خطرهما شعر
أبى العلاء ونثره أحسن تمثيل . وكان ببغداد فى عهد أبى العلاء مكتبتان

عامتان انفردتا بالشهرة في الآفاق وبالخلود في التاريخ : احدهما قديعة
أسسها الرشيد وهي بيت الحكمة ، والاخرى حديثة أنشأها
سابور بن أردشير سنة احدى وثمانين وثلثمائة ، وقد وصفها ياقوت
عند كلامه على محانها وهي بين السورين فقال : انها اشتملت على أصح
الكتب وأوثقها في كل فن وقلم خلا كتاب من كتبها من خط امام
معروف ، قال : وقد احترقت هذه المكتبة سنة سبع وأربعين وأربعمائة
حين دخل السلاجقة بغداد

ولئن كما قد أطلما القول في وصف بغداد فما أدينا بعض حقها
التاريخي من حيث هي مدينة كانت منزلتها عند المسلمين في عصر أبي
العلاء وقبله أشبه بمنزلة باريس خاصة والمدن الكبرى الاوربية عامة
عندهم الآن . فانك لا ترى في العالم الاسلامي كله شأناً أتم الدرس في
بلده الا وهو يتحرق شوقاً الى الرحلة الى احدى هذه المدن ليدرس
العلم في أصفى موارده وأعذب مناهله ، وكما أن ناساً يذهبون الى هذه
الحواضر الاوربية للهو واللعب والدرس والتحصيل فقد كان ناس في
تلك العصور يرحلون الى بغداد لا يريدون الا الفسق والمجون

وهن هنا نقل ذم بغداد عن بعض العباد والصالحين ، كما يذم
باريس بل القاهرة طائفة منا الآن . وكذلك ذمت بغداد بالفلاء وانها
لا تصلح الا للمترفين الذين يملكون القناطير المبقطرة ، وذمها بعض
الاعراب بأن أهلها متحضرون ، وكأن اعرابياً دخلها فألجأه الفقر

الى خان حقير فلما عينت بجسمه حشرات الفراش دم المدينة كلها
بكثرة البراغيث

هذه القيمة التاريخية لبغداد جعلت لها في الآداب خصائص أشبه
بالاساطير التي تحيط بتاريخ رومية ، فاذا أردت أن تعرف تفصيل ذلك
فاقرأ ما كتب في تاريخ بغداد من الكتب الطوال والقصار ، وقد
ذكرها ياقوت في معجمه الجغرافي بتفصيل لا بأس به

٢

الى هذه المدينة التي مثلنا صورتها في نفوس الناس وحقيقة خياتها
التاريخية رحل أبو العلاء سنة ثمان وتسعين وثلثمائة لتلك الاسباب التي
فصلهاها آتقاً ، وقد ثبت ابن خلكان وتبعه المرحوم جورجى زيدان
بك ان أبا العلاء دخل بغداد مرتين . ولنا نعرف ذلك في شعر أبا العلاء
ولا في شفه ولا فيما كتب عنه القفطي والذهبي وياقوت والصفدي وهم
الدين ينبغي أن يعتمد عليهم في تاريخه . وكذلك لم يذكر مرجليوث
وسلامون ودائرة المعارف الاسلامية التي يكتبها المستشرقون أنه دخلها
مرتين . وذكر ذلك الاستاذ هيار الفرنسي في كلمة موجزة كتبها عنه
في كتابه المختصر المعروف بتاريخ الآداب العربية . وكأنه اختصرها من
ابن خلكان . والراجع عندنا أنه دخل بغداد آخر سنة ثمان وتسعين
وثلثمائة فمكث فيها الى رمضان سنة أربعمائة ، فالتبس الامر على ابن
خلكان وقلده هيار وجورجى زيدان بك من غير بحث ولا تفكير

والظاهر ان أم أبي العلاء مانعت في سفر ابنها الى بغداد بادئة الامر ، فلما أفهمها أغراضه قبلت منه وأعانتة وقد أعد له خاله أبو طاهر سفينة انحدربها في الفرات حتى بلغ القادسية . وهناك لقيه عمال السلطان فاغتنصبوا سفينته واضطروه الى أن يسلك طريقاً مخوفة الى بغداد . فلما وصل اليها نظم قصيدة قدمها الى أبي حامد الاسفراييني الذي قدمنا ذكره يصف فيها سفره ويصور طريقه البرية الى بغداد تصويراً حسناً ويذكر ظلم عمال السلطان له وجورهم عليه ، ويعرض على أبي حامد أخلاقه ويطلب مودته ويستعينه على رد سفينته اليه وفي هذه القصيدة يقول

لا وضع للرحل الا بعد ايضاع	فكيف شاهدت امضائي وازماعي
ياناق جدي فقد أفات اناتك بي	صبري وعمرى وأحلامي وأساعي
اذا رأيت سواد الليل فانصاتي	وان رأيت بياض الصبح فانصاعي
ولا يهولنك سيف للصباح بدا	فانه لاهوادي غير قطاع
الى الرئيس الذي اسفار طلعتة	في حندس الخطب ساع بالهدى شاع
يمتمه وبودي أنني قلم	أسعى اليه ورأسي تحتي الساعي
على نجاة من الفرصاد أيدها	رب القدوم بأوصال وأضلاع
تطلى بقار ولم تجرب كأن طليت	بائل من ذفار العيس منبعاع
ولا تبالي بمحل ان ألم بها	ولا تهش لاختصاب وامراع

سارت فزارت بنا الانبار سالمة
والقادسية أدتها الى نقر
ورب ظهر وصلناها على عجل
بضربتين لطهر الوجه واحدة
وكم قصرنا صلاة غير نافلة
وما جهرنا ولم يصدق مؤذنا
في معشر كبحار الرمي أجمعها
يا حبذا البدو حيث الضب محترق
وأغسل طمرى سبعاً من معاشرتي
وبالعراق رجال قريهم شرف
على سنين تقضت عند غيرهم
اسمع أبا حامد فتيا قصدت بها
مؤدب النفس أكل على سغب
رضى وانصف الا أنى ربما
وذاك انى أعطى الوسق منتحياً
ولا أثقل فى جاء ولا نشب
من قال صادق لثام الناس قلت له
كأن كل جواب أنت ذاكره
ان الهدايا كرامات لا آخذها
تزجى وتدفع فى موج ودفاع
طافوا بها فأناخوها بمجمع
بمصرها فى بعيد الورد لماع
وللذراعين أخرى ذات اسراع
فى مهمه كصلاة الكسف شعشاع
من خوف كل طويل الرمح خداع
ليلا وفى الصبح القيها الى القاع
ومنزل بين أجراء وأجزاء
فى البید كل شجاع القلب شرع
هاجرت فى حبههم رهطي وأشياى
أسفت لابل على الايام والساع
من زائر الجليل الود مبتاع
لحم النوائب شراب بأقشاع
اريت غير محيز خرق اجماع
من المودة معطى الود بالصاع
ولو غدوت أذا عدم وادفاع
قول ابن أسلت قد أبلغت اسماعى
شنف يناط باذن السامع الواعى
ان ككن لسن لاسراف واطماع

ولا هدية عندي غير ما حملت عن المسيب ارواح لقعقاع
ولم أكن ورسولي حين ارسله مثل الفرزدق في ارسال وقاع
مطيتي في مكان لست آمنه على المطايا وسرحان له راع
فارفع بكفى فاني طائش قديم وامدد بصمى فاني ضيق باعي
وما يكن فلك احمد الجليل به وان اضيعت فاني شاكر داع
فانظر اليه كيف بدأ قصيدته بهذا المطلع الذي يمثل قوة عزيمته
وشدة شكيمة وان لم يشتمل على معنى طريف ولا على بدع مما
يقول الشعراء ، ثم انظر كيف احسن مداعبة ناقتة وحشا على السير
في قوله :

ولا بهوامك سيف للصبح بدا فانه للهوادي غير قطاع
ثم أخذ في ذكر سفيمة وانحدارها في الفرات وجور العمال
عليه عند العادسية متعلقاً في الوصف متخيراً فرائد الالفاظ ، واذ كان
انما قدم هذه القصيدة الى فقيه فقد احسن الاحسان كله حين خاطبه
في وصف سفره البري باصطلاح الفقهاء . فذكر ما يازم السفر البعيد
في الصحراء من قصر الصلاة والتيمم والجمع بين الفريضتين ، ثم انظر
ابداعه في ذلك اذ كنى عن عدد رفاقه وعن سراهم بالليل وتفرقهم بالنهار
بما يفعل الحاج اذ يجمع حصا اعمار ليلة المزدلفة ثم يفرقها اذا أصبح .
وانظر الى تلمظته في عرض حاله على الفقيه في صورة فتوى وتعميضة
بأنه يجزى المحسن اليه أضعاف احسانه فيصطنع الربا من غير ان يخالف

اجماع المسلمين على تحريمه . وهو في كل ذلك لا ينسى نفسه ولا يغفل عن تسطر اخلاقه وتعميد شمائله ، والفخر بانه لا يلجأ الى الناس في اتقاء الفقر والتماس القوت . وانظر كيف عرض حاجته في استرداد السفينة على الشيخ بأعذب لفظ وأرق لهجة وأحلى أسلوب ، وكيف جمع بين الاعتراف بالضعف والافتحار بعزة النفس ، وكيف أعفى ممدوحه من الالحاح وجزاه على السجح حمداً وثناء وعلى الاخفاق شكراً ودعاء ، فلم يكله الى الندم ان قصر ولم يؤثمه من الثواب ان اجتهد .. كل ذلك في لفظ متين واسلوب رصين قلما عثرت فيه بكلمة بايية أو تركيب فج أو معرض خلق ، وقلما صادفت فيه لغواً في المدح أو اسرافاً في الخشوع على ان هذه القصيدة لم تلق عضداً من أبي حامد فلم يردد سفينة الشاعر عليه لامر لم يفصله التاريخ .

وما نطن الا ان الرجل قد اجتهد فاصابه الاخفاق ، وجد غيره في حاجة أبي العلاء فقضاها ، وهو رجل يعرف بأبي احمد الحيكاري .

وقد شكر أبو العلاء هذه النعمة لآل حكار بعد احتجابه بممرة النعمان في قصيدة جميلة بعث بها الى صديقه خازن دار العلم ببغداد وفيها يقول :

وعن آل حكار جري سمر العلا باكمل معنى لا انتقاص ولا غمط
فان ينسهم أمر السفينة فضاهم فليس بمنسي الفراق ولا الشحط

أوائك أن يقصر بك الجاه ينهضوا بجاه وان يبخل بنائله يعطوا
وهذه الايات وما بعدها تمثل اعتراف الرجل بالجميل وشكره للصنيعة
أحسن تمثيل

كيف عرفه الناس ببغداد

٤

لا يحدثنا التاريخ بشيء مفصل عن دخول أبي العلاء ببغداد وعن
لقاء الناس له . واحتفالهم به . ولكن الرجل قد كان له شيء من الشهرة
سبقة الى العراق : ولعل قصيدته التي ساقها الى أبي حامد لفتت الناس
اليه . وكان دخول رجل من أهل العلم مدينة بغداد خبرا لا يكاد
يعلمه الناس حتي ينسألوا الى زائرهم من كل وجه ليهدوا اليه الكرامة
وليختبروه ويبتلوا علمه : فلا شك في أنهم سمعوا الى أبي العلاء فلما
جالسوه وناقلوه القول في فنون الادب بهرهم منه علم جم وفضل كثير
فرحبوا به وخلطوه بأنفسهم كما قال أبو العلاء في إحدى رسائله الى
خاله أبي القاسم بعد رجوعه الى المصرة (ورعاية الله شاملة لمن عرفته
ببغداد فقد أفردوني بحسن المعاملة واثنوا علي في الغيبة وأكرموني
دون النظراء والطبقة) وقد روى ابن خلكان عن الحافظ السلفي عن
القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله : قال كتبت الى أبي العلاء
المعري الاديب حين وافى ببغداد وكان قد نزل في سوق غالب

وما ذات در لا يحل لحالب تناوله واللحم منها محلل
لمن شاء في الحالين حيا وميتا ومن رام شرب الضر فهو مضلل
إذا طعمت في السن فاللحم طيب وآكله عند الجمع مفضل
وخرافاتها للأكل فيها كرازة فما لحصيف الرأي فيهن مأكل
وما يجتنى معناه إلا مبرد عليم بأسرار القلوب محصل
فأجابني وأملى على الرسول في الحال

جوابان عن هذا السؤال كلاهما صواب وبعض القائلين مضلل
فمن ظننه كرما فليس بكاذب ومن ظننه نخلا فليس يجهل
لحومهما الاعتاب والرطب الذي هو الحل والدر الرقيق المسلسل
ولكن ثمار النخل وهي غضيضة تمر وغض الكرم يحنى ويؤكل
يكلفني القاضى الجليل مسائل هي النجم قدرا بل أعز وأطول
ولولم أجب عنها لكنت بجهلها جديرا ولكن من يودك مقبل
فأجبت عنه وقلت

أثار ضميري من يعز نظيره من الناس طرأسابغ الفضل مكمل
ومن قابله كتب العلوم بأسرها وخاطرته في حدة النار مشعل
تساوى له سر المعاني وجهرها ومعضلها باد عليه مفصل
ولما أثار الحب قاد منيعه أسيرا بأنواع البيان مكبل
وقربه من كل فهم بكشفه وايضاحه حتى رآه المغفل
وأعجب منه نظمة الدر مسرعا ومرتبلا من غير ما يتمهل

فيخرج من بحر ويسمو مكانه جلالاته الى حيث الكواكب تنزل
فهناؤه الله الكريم فضله محاسنه والعمر فيها مطول
فأجاب مرتجلا وأمل على الرسول

الا أيها القاضي الذي بدهائه سيوف على أهل الخلاف تسلل
فؤادك معمور من العلم أهل وجدك في كل المسائل مقبل
فان كنت بين الناس غير معمول فأنت من الفهم المسون معمول
اذا أنت خاطبت الخصوم مجادلا فأنت وهم مثل الحائم أجدل
كانك من في الشافعي مخاطب ومن قلبه تملأ فما تتمهل
وكيف يرى علم ابن ادريس دارسا وانت يا بضاح الهدى متكفل
تفضلت حتى ضاق ذرعي بشكرما فعلت وكفى عن جوابك اجل
فعدرك في أنى أجبتك واتقا بفضلك فالانسان يسهو ويذهل
وأخطأت في أنماذ رفعتك التي همى المجد لي منها خير وأول
ولكن عداني أن أروم احتفاظها رسولك وهو الفاضل المتفضل
ومن حقها أن يصبح المسك عاطرا بها وهي في أعلى المواضع تجعل
فمن كان في أشعاره متمثلا فأنت امرؤ في العلم والشعر أتمثل
تجملت الدنيا بأنك فوقها ومثلك حقاً من به تتكامل

فهذه المحاجة الفقهية التي أظهرت اتقان أبي العلاء لدرس الفقه
كما أظهرت سرعة بديته . وان خلت من الحقيقة الشعرية . انما كانت
من غير شك حين ظهر القاضي على القصيدة التي بعث بها أبو العلاء

الى الاسفراييني ورأي الشاعر قد تعرض فيها للفقہ وأحكامه فأحب أن يختبره ويمتحنه ولا شك في أن أسفار هذا الامتحان عن نحاح الشاعر قد حبيبه الى طائفة كبيرة من الفقهاء . وقد قص أبو العلاء في رسالته الى خاله أبي القاسم ع أن خاله أبا طاهر قد أرسل كثيراً من الكتب الى أصدقائه ببغداد يوصيهم به . فكانوا كلما عرضت له حاجة احبوا قضاءها فأبى عليهم ايماناً بقول زهير

ومن لا يزل يستحمل الناس نفسه ولا يعفها يوماً من الدم يسأم
فهذا كله قد عرف أبا العلاء الى الناس وجمعهم حوله بمدينة السلام

حياته العلمية والادبية ببغداد



لن نتطرق من التاريخ بشيء ان أردت أن تسأله كيف كان أبو العلاء يدرس العلم ببغداد . ولكن مما لا شك فيه انه لم يجلس مجلس التلميذ من احد وانما كان يسعى الى دروس العلماء ومجالسهم كما يسعى الند الى الند والنظير الى النظير ، وقد حدثنا أبو العلاء عن نفسه انه منذ بلغ العشرين لم يحتاج الى ان يطلب العلم من احد في العراق ولا في الشام وروى المؤرخون أن أهل بغداد قرأوا على أبي العلاء ديوانه سقط الزند وهو خبر يحتاج الى شيء من الروية فان سقط الزند

لم يجمع ولم يصركتاباً الا بعد رجوع صاحبه من بغداد ، وفي هذا الديوان قصائد هن الجياد الغر لم ينظمهن الشاعر الا في عزلة كرهته لامة ، وكالقصائد التي بعث بها الى اهل العراق ، فلعل البغداديين قد رووا عنه ما كان قد نظم من الشعر في شببته ، وليس ذلك باشيء الكثير . فمن الميسور ان نحكم بأن أبا العلاء لم يكن في بغداد أستاذاً ولا تلميذاً . على أنه انما رحل لامور منها الدرس ، فلا ريب في أنه قد زار المكتبتين اللتين قدمنا ذكرهما . وقد أشار المؤرخون الى زيارته مكتبة كانت في يد عبد السلام بن الحسين البصري ، ونظنها مكتبة سابور بن أردشير التي أنشأها بين السورين سنة احدى وثمانين وثلثمائة ، وهي التي يسميها أبو العلاء في ديوان سقط الزند دار العلم

قال القفطي والذهبي : فعرض عليه عبد السلام ما في مكتبته من الكتب فلم ير فيها شيئاً غريباً اذ كان قد قرأها كلها بطرابلس الا ديوان تيم اللات فاستعاره منه ، وسافر الى المعرة وهو معه فردّه اليه مع القصيدة المشهورة التي مطلعها

هات الحديث عن الزوراء أوهيتا وموقد النار لا تكري بتكريتا
وهذا الخبر خطأ من غير شك يكذبه سقط الزند نفسه ، فان ابا العلاء انما استعار تيم اللات من صاحبه وتلميذه ابي القاسم التنوخي القاضى ، ولم يأخذ الكتاب معه الى المعرة وانما تركه عند عبد السلام

واوصاه ان يرده الى صاحبه . فلما وصل الي المعرة أشفق ان يكون عبد السلام قد نسي امر هذا الكتاب فنظم هذه القصيدة وبعث بها الى ابي القاسم يقص عليه القصة ، لا الى عبد السلام وفيها يقول ، اهدى السلام الى عبد السلام فما يزال قلبي اليه الدهر ملفوتا سألته قبل يوم السير مبعثه اليك ديوان تيم اللات ماليتا هذا لتعلم أني مانهضت الى قضاء حج فأغفلت الموافيتا فأنت تري ان القفطى والذهبي قد كتبنا هذا الخبر من غير تثبيت ولا اناة ، وكأنهما لم يستوفيا درس سقط الزيد . ومهما يكن من غموض التاريخ في شأن ابي العلاء ينفداده قد دخل مكاتبا وقرا ما فيها من كتب الفلسفة والحكمة ، ومن دواوين الادب واللغة ، وعرف العلماء وحضر مجالس درسهـم ومناظراتهم ، واشترك في المجمع العلمية والادبية العامة والخاصة ، فكان يحضر بمجمع سابور بن أردشير وفيه يقول

وغنت لنا في دار سابور قينة من الورق مطراب الاصائل ميهال
وكذلك كان يحضر المجمع الخاص الفلسفى الذي كان يأتلف يوم الجمعة
بدار عبد السلام البصرى ، وفيه يقول من قصيدة بعث بها اليه
تهيج أشواقى عروبة انها اليك ذوتني عن حضور بمجمع
وكان هذا المجمع السري هو الذى أسماه اخوان الصفاء لشيوع
هذا اللفظ بين المسلمين فى ذلك العصر ودلالته الخاصة على جماعة فلسفية

تشارك في الاغراض والآراء وذلك حيث يقول
 كم بلدة فارقتها ومعاشر يذرون من أسف علي دموعا
 واذا أضعفتني الخطوب فلن ارى لوداد اخوان الصفاء مضيقا
 خالت توديع الاصادق للنوى فمتى أودع خلى التوديعا
 وكان يحضر مجمع الشريف المرتضى وسيأتي لذلك ذكر خاص .
 قال مرجليوث وسلامون : وكما كان الشعراء في رومية القديمة ينشدون
 الجمهور أشعارهم في الميادين العامة كان شعراء بغداد ينشدون قصائدهم
 في مسجد المصور

ولسنا ننكر عليهما ما قالا . وانما ننكر أن يكون الشعراء قد
 ورثوا هذه العادة عن غيرهم من الامم . فما زالوا يتناشدون أشعارهم
 بملأ من الناس في جاهليتهم واسلامهم ، وفي بداوتهم وحضارتهم .
 ومن الاطالة التي لا خير فيها أن نتعرض لاثبات ذلك بالبرهان . وقد
 كان ابو العلاء يحضر هذه المجالس الشعرية بمسجد المصور ، ولعله
 كان ينشد أشعاره فيه . فهذا يدل على ان ابا العلاء لم يترك بيتاً من
 بيوت العلم ببنفاد الا ولجه ، ولا مجلساً من مجالس الادب الا حضره
 ولا بيئة من بيئات الفلسفة الا اشترك فيها . ومن الواضح تأثير ذلك
 كله في حياته العقلية والخلقية . والذي يدرس تاريخ هذا العصر يعرف
 ان الصلة قد اشتدت فيه بين المسلمين وبلاد الهند بما كان لمحمود بن
 سبكتكين فيها من بعد الاثر وكثرة الفتوح

فلا جرم كثرت صلات أهل الهند ببغداد وانتشرت عروضهم ونجاراتهم
بالعراق فوجدوا فادون منهم على مدينة السلام ، وانتقلت معهم آراؤهم
ومقالاتهم الدينية والفلسفية

ولعل ما كتب البيروني الذي عاصر أبا العلاء عن الهند قد وصل
الى بغداد . ومن هنا نستطيع ان نحزم بأن الصلة الظاهرة بين الفلسفة
الهندية وعقول المسلمين لم تكن الا في هذا العصر
فلنذكر هذه القضية فانها ستفيدنا عند البحث عن فلسفة
أبي العلاء

فشله في بغداد

٦

قدمنا أن الشاعر انما رحل الى العراق يلتمس الشهرة وخفض العيش
ويفر من الحياة السياسية السيئة بجل . فأما الشهرة فقد ظفر بها اذ
لم يبق من أدباء بغداد وعلمائها وفقهائها من لم يعرفه ولم يعجب به .
وأما الدعة السياسية وخفض العيش فلم يوفق اليهما . ذلك أن حال
العراق لم تكن خيرا من حال الشام ولا سيما في عهد أبي العلاء ببغداد
فان بهاء الدولة الذي كان يملكها حينئذ لم يكن ذلك الملك القوي
الحازم بل كان ضعيفا عاجزا فانتقضت عليه الامور غير مرة ، وكذلك
لم يتح لأبي العلاء من الثراء ما كان يريد ، فان تشدده في العفة وأبائه

التكسب بالشعر وامتناعه عن سؤال الناس وضه بكرامة نفسه جعل وصوله الى الثراء أمرا لاسبيل اليه ، فهو لا يمدح ملكا ولا وزيرا ولا يقبل هبة ولا عطية ، والعلم ينفد أ كثر وأرخص من أن ينفق في تحصيله المال وفوق هذا كله لم يسلم أبو العلاء من حسد الحساد وحقه الخافدين وخلق بمثله أن يكون محسد . ثم لم يسلم من أن يتلقاه بعض الناس بما يكره أما لخطأ منه أو لحسد من خصومه فأما الاول فقصة مع الشريف المرتضى ، ذلك أن الصلة بينه وبين هذه الاسرة كانت متينة قوية ، حتى رثى أبا أحمد والد الرضي والمرتضى حين مات في جمادى سنة أربع مائة ، ولكنه حضر مجلس المرتضى بعد ذلك . فجرى ذكر المتنبي ، وكان المرتضى يكرهه ويتعصب عليه وكان أبو العلاء يحبه ويتعصب له فانتقصه المرتضى وأخذ يتتبع عيوبه فقال أبو العلاء لو لم يكن له الا قوله لك يا منازل في القلوب منازل لكفاه فغضب المرتضى وأمر باخراجه ثم قال المؤرخون فسحب برجله حتى أخرج ثم قال المرتضى لمن حضره أتدرون لم اختار الاعمى هذه القصيدة دون غيرها من غرر المتنبي قالوا لا قال انما عرض بقوله

واذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل
ليس يهمننا أن ندل على ما تمثل هذه القصة من حذق أبي العلاء في التمرير وقوة المرتضى في الفهم فمثل ذلك لم يكن نادرا في تلك الايام وانما يعيننا أن نلقت القارىء الي ما يمكن أن تترك هذه الحادثة

فى نفس رجل مكفوف نادر الذكاء غزير المادة قليل التصبر قوى الحس
كأبى العلاء . ولولا أن التمصب للمتنبى قد كلفه الاساءة الى رجل
يحبّه ويحله لما أصابه من ذلك شيء

ومن الظاهر أن عداوة أسرة كأمرة المرتضى ليست بالشىء الهين مع
انها كانت تناصى أسرة الخلافة وتماثلها فى السلطان . وأما الثانى وهو
الحسد فقسته مع أبى الحسن علي ابن عيسى الرسمى النحوى وكان أبو
العلاء قد ذهب اليه فلما استأذن ، قال أبو الحسن ليصعد الاصطبل
أى الاعمى فى لفة أهل الشام كما قال ياقوت ، فلما سمعها أبو العلاء
انصرف مغضبا ولم يعد الى أبى الحسن مرة أخرى . فما شك فى أن
أبا الحسن انما قصد ايذاء زائره حين قال هذه الكلمة بمسمع منه ،
وما زتاب فى أن الحسد هو الذى أنطقه بها والذى يعيننا هنا أيضاً
انما هو لفت القاريء الى تقدير الموقع الذى تقعه هذه الكلمة من
نفس أبى العلاء

ليس لنا أن نلوم فى ذلك أحداً فان أبا العلاء لم يختار أن يكون
متعصباً للمتنبى وشديداً على المرتضى كما أن هذا لم يختار أن يكون متعصباً
عليه ومهيناً لمادحه ورائى أييه ، وما اختار أبو العلاء أن يكون
محسداً ولا ابتغى أبو الحسن أن يكون حاسداً وما آثر أبو العلاء أن
يكون رقيق الاحساس دقيق الشعور عزيز النفس أصيد الجيد وانما
كل تلك خصال قهرية اجتمعت لازعاج أبى العلاء عن بغداد وانضم

إليها خبر جاءه من معرة النعمان ينبئه بمرض أمه فاضطر إلى أن يرجع
ادراجه بعد أن أقام ببغداد سنة وسبعة أشهر

رجوعه من بغداد

٧

يحدثنا أبو العلاء أن سبيين اثنين صرفاه عن مدينة السلام وقد كان
عازماً على أن يقيم فيها آخر الدهر . أحدهما الفقر والثاني مرض أمه ،
وذلك حيث يقول في قصيدته التي بعث بها إلى أبي القاسم التنوخي .
أثارتني عنكم أمران والدة لم القها وثرأ عاد مسفوناً
أحياها الله عصر البين ثم قضى قبل الأياب إلى الدخزين أن موأ
لولا رجاء لقاءها لما تبعت عنمي دليلاً كسر الفمداً أصليتنا
وقد طوي أبو العلاء عنا في شعره وثره ذكر ما بقي من المراتضى
وأبي الحسن ولكن التاريخ قد حفظ لنا ذلك طاعناً على فهم ما تلقاه
في اللزوميات من ذم أهل بغداد أحياناً كقوله

مالى وللنفرا الذين عهدتهم باسكرخ من شاس ومن ايلاق
حلق بمادلة كشراب مهمل شربوا على رنم كاس حلاق
فلولا أن أبا العلاء قد لقي من هؤلاء شر الما ذمهم على كثرة ما ترى
بعد حين من مدحه ببغداد وثنائه على أهلها في اللزوميات وسقط الزند
والرسائل

ولئن كانت مغالاته بنفسه قد كلفته نسيان هذه المساءات فان رقة
 حسه وشدة تأثره قد أنطقته بها عفوا في هذين البيتين
 ارتحل عن بغداد لست بقين من رمضان سنة أربعمائة كما تنطق
 بذلك رسالته الى خاله أبي القاسم فسلك طريق الموصل واتى فيه ألواناً
 من الخوف حتى انتهى الى بلده

احتفال أهل بغداد بو داعه وحزنهم لسفره

٨

ويحدثنا أبو العلاء في هذه الرسالة وغيرها أن أهل بغداد
 لم يسمعوا بعزمه على السفر حتى ارتاعوا له وألحوا في نهييه عنه
 وبذلوا له الاموال ورغبوه في ألوان النعمة فأبى ذلك كله ، وكأن
 نفسه قد انصرفت عن الدنيا آتم الانصراف فلم يبق الا أن يمضى لما
 أراد من العزلة

حزنه على بغداد

٩

لقد كان أبو العلاء حين زار العراق شديد الحزن على المرة

لا يسليه عنها الكرخ وما فيه من ماء عذب وظل ظليل . ومن علم
 جم وأدب غص ومن كل ما يشتهى الانسان لذات نفسه وجسمه
 وكان بمده عن أهله وأصفار يده من المال وعزة نفسه عن سؤال
 الناس تضاعف في قلبه هذا الحزن وتذكى في نفسه هذا الامسى .
 فأنشأ في ذلك قصيدتين من خير ما حوى سقط الزند — وما نشك
 في انها قد زادت ارفعة قدره في العراق حتى ان بيتا من أحداها
 جرى على السنة الظرفاء ببغداد من الفتيان والفتيات مجرى الامثال
 فقد روي ياقوت أن رجلا خرج ببغداد على سبيل (الفرجة) كما
 يقول . فجلس على الجسر فمرت امرأة حسناء لقيها شاب ظريف فقال
 رحم الله علي ابن الجهم . قالت رحم الله ابا العلاء . ومضى كل منهما
 لوجهه . قال الرجل فتبعت المرأة أسألتها عن شيء سمعته ولم أفهمه
 فأجابت أراد قول علي ابن الجهم

عيون المهابين الرصافة والجسر

جلبن الهوى من حيث أدري ولأدري

وأردت قول أبي العلاء

فيادارها بالحزن أن مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوال

فهذه القصة تمثل كلف الناس بهذه القصيدة لأبي العلاء . وليست
 القصيدة الاخرى لأبي العلاء بأقل منها نضجاً ومتانة ودقة معنى
 يقول في الاولى

وكم هم نضو أن يطير مع الصبا الى الشام لولا حبسه بعقال
ويقول •

فيا برق ليس الكرخ داري وانما . رمانى اليه الدهر منذ ليالى
فهل فيك من ماء المرة قطرة . تفيت بها ظمآن ليس يسال
ولنلاحظ أن ماء المرة الذى يتمناه ويتشوق اليه انما هو ماء آبار
لا يقاس الى ماني دجلة من عذب سلسيل ويقول

أخواننا بين الفرات وجلق يد الله لا أخبرتكم بمحال
أنبئكم أنى على العهد سالم ووجهي لما يتنذل إسؤال
وانى تيممت العراق لغيرما تيممه غيلان عند بلال
فأصبحت محسودا بفضل وحده على بعد انصارى وقلة مالى
ندمت على أرض العواصم بعدما غدوت بهافي السوم غير مغال
ويقول فى الثانية .

تمنيت أن الحمر حلت لنشوة تجهلنى كيف اطمأنت بى الحال
فأذهل أنى بالعراق على شفا رزى الامانى لا أنيس ولا مال
مقل من الاهلين يسر وأسرة كفى حزناً بين مشت واقلال
ويقول

متى سألت بغداد غني وأهلها فانى عن أهل العواصم سآءل
ويقول

وماء بلادى كان أنجح مشربا ولو أن ماء الكرخ صهبا جريال

ويقول

فيا وطنى ان فاتنى بك سابق من الدهر فلينعم لسا كنك البال

ويقول

وكم ماجد في سيف دجلة لم أشم له بارقا والمرء كالمزن هطال

ويقول

سيلطبنى رزقى الذى لو طلبته لما زار والدنيا حظوظ واقبال

فهذا الحزن الشديد الذى يصل بين نفس الشاعر وبين وطنه القديم لم يمنعه أن يحزن على بغداد حين فارقتها حزنا أشد منه أثر فى النفس وأبقى منه ندوبا فى القلب حزنالزمه طول حياته ولم تساه عنه فلسفته ولا حكمته ولم يرحه منه استهزاؤه بالدنيا ، واطمئنانه الى أحكام القضاء بل لطق به ثره ونظمه وظهر فى شعره الفلسفى فقال فى اللزوميات

يا لهف تقسى علي انى رجعت الى هذى البلاد ولم أهلك ببغدا اذا

اذا رأيت أمورا لا توافقنى قلت الاياب الى الاوطان أدى ذا

وأنظر كيف استبقى حزنه على بغداد مع اعتقاده أنه لم يفد منها

دينا ولا ديا فقال

رحلت فلابدنيا ولادين نلتها وما أوتى الا السفاهة والخرق

وليس أبو الملاء وحده الذى فارق بغداد فلزمه الندم عليها

طول حياته . بل هناك قوم يحصيهم التاريخ فارقوا بغداد كارهين

فبكوها أمر بكا

حتى اننا لنستطيع ان نؤلف سفرأ خاصأ ممتعأ في الآداب لايحتوى
 على ما قال الكتاب والشعراء في الحزن لفراق بغداد . من هؤلاء
 تدين جزعوا لفراق بغداد القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر
 الكي ، فقد نبا به المقام ببغداد كما نبا بأبي العلاء ، فخرج يريد مصر
 خرج معه اهلهما يودعونه ، فأخذوا يتوجعون لفراقه فقال : والله لو
 جدت عندكم في كل يوم مدا من الباقلا ما فارقتكم ثم أنشد :

سلام على بغداد من كل منزل وحق لها منى السلام المضاعف
 فوالله ما فارقتها عن قلى لها واني بشطي جانبيها لعارف
 ولكنها صاقت علي برحبها ولم تكن الارزاق فيها تساعف
 وكانت كخل كنت اهوي دنوه واخلاقه تنأى به وتخالف
 وانما آثرنا هذا الرجل من بين الذين فجعوا بفراق مدينة السلام
 انه مر في طريقه الى مصر بعمرة النعمان فضيفه أبو العلاء واكرمه وفي
 لك يقول :

والمالكى بن نصر زار في سفر بلادنا فحمدنا النأي والسفر
 اذا تفقه احيا مالكا جدلا وينشر الملك الضليل ان شعرا
 قال ياقوت : وقد وجد مكتوبا على حائط في جزيرة قبرص ،
 فهل نحو بغداد مزار فيلتقى مشوق ويحظى بالزيارة زائر
 الى الله اشكو لا الى الناس انه على كشف مالقى من المم قادر
 وكان بغداد في ذلك العصر كانت تفيض منها تلك العين القصب

التي لا يشرب منها شارب الاكلف بقربها

نعم ، لقد كان فيها ذلك المورد المذهب وهو مورد العلم الذي وصفه
أبو الملاء فقال في رسالته الى خاله ابي القاسم . ووجدت العلم ينفد
اكثر من الحصى عند جرة العقبة ، وارخص من الصيحاني بالجارية
وامكن من الماء بخضارة ، واقرب من الجريد باليمامة ، ولكن على كل
خير مانع ، ودون كل درة خرساء موحية أو حضراء طامية

اذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه الي ما تستطيع

من هنا تفهم السبب الذي انطق ابا الملاء من الشعر والنثر في الحزن
على بغداد بما استغرن من دواوينه ورسائله خطأ غير قليل ، فمن ذلك
وداعه لها حين فارقتها وهي قصيدة جيدة في سقط الزند يقول فيها

ني من الغربان ليس على شرع يخبرنا أن الشعوب الى صدع
أصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع
ويقول :

أودعكم يا أهل بغداد والحشى على زفرات ماينين من اللذع
وداع ضن لم يستقل وانما تحامل من بعد العثار على ظلع
ويقول :

فبئس البديل الشام عنكم واهله على أنهم قومي وبينهم ربي
الا زودوني شربة ولو اني قدرت اذا افنيت دجلة بالجرع
واني لنا من ماء دجلة نغبة على الخمس من بعد المفاوز والربع

ويقول :

أدرتم مقالا في الجدال بالسن خلقن فجانبين المضرة لانفع

ويقول

أظن الليالي وهي خون غوادر برى الى بغداد ضيقه الذرع

وكان اختياري أن أموت لديكم حميداً ، فالتفت ذلك في الوسع

ويقول

فدونكم خفض الحياة فأنتا نصبنا المطايا بالفلاة على القطع

تمجلت ان لم ائن جهدى عليكم سحاب الرزايا وهي صائبة الوقع

ولو انا ذهبنا نروى ما قال أبو العلاء في الحزن على بغداد لطلال بنا
القول فليرجع الى ذلك فيما نشر من شعره ونثره فهو كثير

موت امه

١٠

في طريق أبي العلاء الى المعرة بلغه نعي أمه ، فكان لوقعه في تنسه

من شديد الألم ولاذع الحزن ما انطقه بقصيدتين مسطورتين في سقط

الزند ، وبكثير من النثر المسطور في الرسائل ، وتم لنفسه بناء هذا

البيت المظلم من الحزن الذي لزمه بقية حياته

لزمه فمثل له الاشياء كلها سيئة بشمة ، وملأ قلبه صدوقا عن الدنيا ،

وتزهدا في ملاذها ، بل مقتالها ، وسخطا عليها

لقد بدأت حياة أبي العلاء بالمصائب ففقد بصره ولما ينض ثوب الرابعة من عمره وفقد أباه ولما بعد الرابعة عشرة ، ولزمه اثقل الاصدقاء ظلاً واسمهم مظهرآ ، واقبحهم جوارآ ، وهو الفقر ، وعثور الجد . فلما انحدر الى بغداد لقيته الايام بظلم عمال السلطان له ، واعتدائهم على سفينته ، ثم قدمت اليه ببغداد كاسآ من الشهرة العلمية مزاجها اليأس من حسن المقام ، ثم اخلفه الامل وعده ، ونجس اليه اليأس وعيده فشخص من بغداد كارهاً . وانه لقي الطريق يساره الحزن ، ويقوده الاسى ، ويحدو به الفشل ، واذا النعي يلقيه بموت تلك التي كان يدخرها سلوة عما جنت عليه الايام : من عثور الجد ، وسوء الحال

كان لهذا الخبر في نفس أبي العلاء سورة غنية ، بذل فيها آخر ما كان يملك من ثقة بالدهر ، واطمئنان الى الايام . ورسالته الى خالد ، ابي القاسم تمثل لنا هذه السورة احسن تمثيل فاذا كيف ابتدأها فقال :
(كتابي اطال الله بقاء سيدي ماطلع صبير ، ورسا نبير . من معرفة النعمان ولكل نبأ مستقر ، ووردتها بدم سامة ، ووردكعب بن مامة ، فانا لله وانا اليه راجعون ، وله الحمد ممزوجاً به الدمع ، مستكلاً لمن الوجد والسمع ، وصلى الله على سيدنا محمد وعترته صلاة يثقل بها لساني حزناً ، وترجع في المحشر قدراً ووزناً)

فلو ان القارئ استعان علم النفس في فهم هذه الطالعة وتحليلها . لظهر له انها ليست الا نسيجاً من تلك الزفرات الحارة التي كان يصعدها

أبو العلاء حين وصل الى المعرة ، فافتقد من كان يرجو لقاءه ، ويحرص
اشد الحرص على وداعه والتزود منه ، ان لم يكن من فراقه بد ، ولا عن
بعده منصرف

نعم ، هي نسيج من تلك الزفرات ، يشوبها ياس قد اسخط ابا
العلاء على كل شيء ، حتى لم يرض لمن يسدى الحمد الى ربه الا ممزوجاً
بالعرات المسفوحة من جفونه المقروحة ، ولم يقنعه ذلك حتى جعل هذا
الحمد ثقيلاً على سمعه . ثم لم يشأ أن يصلى على النبي حتى جعل الصلاة
عليه عبئاً يثقل به لسانه . وان جاد به قلبه . على ان مأتى في الرسالة من
تلك الجمل التي ليست في الحقيقة الا قطعاً من الجمر لاداعة للقلوب . يمثل
اضطراب نفسه وسورتها . فانظر الى قوله بعد ذلك :

الا يالبتني والمرء ميت وما تنفي من الحدثان ليت
ياليت عمراً وليت ضلة سفه لم يغزفهما ولم يحلل بواديها
لو ان صدور الاسرى بيدون للغنى كأعقابه لم تلفه يتدم
رحمك الله من ساكنة رمس . اصبحت حياتك كأمس
فان ينقطع منك الرجاء فانه سيبقى عليك الحزن ما بقي الدهر
ولا آمل بعدها خيراً ولا أزيد في الحن الا ايضاعاً وسيراً
صلى الاله عليك من مفقودة اذ لا يلائمك المكان البلقع
اني حلت وكنت جد فروقة بلداً يمر به الشجاع فيفزع
لا بارك الله في الدنيا اذا انقطعت أسباب دنياك من أسباب دنيا نا

ياسلوة الايام موعدك الحشر . موعدا الله بعيد . لاسلوة حتى يؤوب
عزى القرظة ويرجع البعث الى الحيرة . ويبعث نبي من مكة
لو لم تكن الآجال زبراً لوجب أن أقتل بها صبراً . على انى والله
قد أعلمتها انى مرتحل وان عزى على ذلك جاد مزمع . فاذت فيه
وأحسبها ظنته مزقة الشارب . ووميض الخالب . ولكل اجل كتاب
وحزنى لفقدتها كنعم أهل الجنة كلما نقد جدد . وشرحه املا لسامع
وافناء زمان

ألم تر اليه مكفوفاً يتخبط من الحزن فى ظلمة داجية لا بكاد يتخلص
من عثرة حتى تصيبه اخرى . فن تمثل بشعر قديم الى توله يحزن جديد .
ومن خطاب لاهه يتمثلها امامه الى حديث عنها وقد انقطعت الاسباب
بينهما . ثم هو لا يكاد يسلى نفسه حتى يملكه الحزن والاسى فيقسم
مالسلوة الى قلبه من سبيل . انما هي احاديث نفس مضطربة .
وقلب غير مستقر . ولان سيطرت عليه العواطف . فلم تترك للعقل
سلطانا عليه .

اما القصيدتان اللتان نظمهما أبو العلاء فى رثاء امه فهما بالوصف
اشبه منهما بالرثاء كما سترى عند الكلام على شعره . والظاهر ان ما يحتاج
اليه الشعر من الصناعة والاناة ومن تكلف الوصف والتروى فيه
هو الذى ذهب بحدة تلك العواطف التى تمثلها الرسالة الماضية . وعلى
الجملة فان حياة أبى العلاء كانت ابغ من شعره فى رثاء امه والحزن

عليها . كان فقد أبى العلاء امه خاتمة ما قدر عليه زمن الفشل ولكنه
كان اشد ما لقي من صروف الدهر أثراً في نفسه ، لانه يأتلف من
رزيتين احدهما فقد امه ، والثانية فقد بغداد ، فان حرصه على لقاء
والدته هو الذى اسرع به من مدينة السلام . ولوعلم انه لن يلقاها لاحتتمل
حرارة العيش وألم الاعداء ، وذلك حيث يقول فى قصيدته التى بعث بها
الى أبى القاسم التنوخى

اثارنى عنكم امران والدة لم ألقها وثرء عاد مفوتاً
أحياما الله عصر البين ثم قضى قبل الاياب الى الدخزين ان موتاً
لولا رجاء لقائها لما تبعت عنسى دليلاً كسر الغمد اصابتا
ولا صحبت ذئاب الانس طاوية تراف الجدى فى الخضراء مسبوتا
هذا المزاج المؤلف من الآلام والاحزان قد عمل عملاً غير قليل فيما
اتفق أبو العلاء بعمرة النعمان من الايام بعد رجوعه من بغداد

اعتزاله الناس

١١

اخص ما انتج هذا المزاج فى حياة الشاعر حملة على الوحدة واعتزال
الناس ولزوم بيته لا يبرحه ، والاستقرار ببلده لا يمدوه ، فان ما لقي
من أذى الدهر ولؤم الناس بغض اليه الاجتماع . وحجب اليه الاتفراد
والظاهر أن فى طبيعة أبى العلاء شيئاً من حب العزلة عرفه أبو العلاء

في نفسه فقال في رسالة الى خالد أبي القاسم . « انه وحشي الغريزة أنسي
الولادة » ونطقت لزومياته بكثير من الشعر الذي يؤيد مذهب الوحدة
ويحث عليه وسنعرض له عند الكلام على هذا الرأي في آرائه الفلسفية .
فاما الآن فسيبينا أن نحصي الاسباب التي حملته على هذه العرلة ، فأولها
هذه الغريزة التي ذكرها ودل عليها شعره ونثره ، ومنها ذهاب بصره ،
فانه حين فقد عينيه جهل كثيراً من آداب الناس في حفلاتهم ومواصاتهم
في اندبتهم ومجالسهم ، وهو كما قدمنا شديد الحياء عزيز النفس . فكان
يكره أن يخطيء ما ألف الناس فيكون منهم مكان السخرية والاستهزاء .
أو مكان العفو والمغفرة أو مكان الشفقة عليه والرثاء له . فآثر أن يتجنب
عشرتهم ما استطاع ثم كان فقده أباه وأمه وسنده فقره وسوء معاملة
الناس له . فقوي ذلك كله في نفسه هذا الميل . ثم كان بعد ذلك فشله
في الإقامة ببغداد حيث يلقي الفلاسفة وأهل العلم ويحضر مجالس الجدل
والمناظرة . ثم اضطراره الى الإقامة بعمرة النعمان . تلك التي لا تقاس الى
بغداد لاصفارها من العلم وخلوها من العلماء . وكان لذته بمشرفة البغداديين
قد بغضت اليه غيرهم من الناس فاجتنبها ، فمثله في ذلك مثل الفقيه
الذي رأى فيما يرى النائم كأن النبي تفل في فيه فافاق وانه ليجد لريقه
من العذوبة والحلاوة ما بغض اليه الطعام والشراب حتى مات
ولقد قدما ان أنا العلماء قد كان شديد الذكاء ، دقيق الملاحظة فما
كان يسمع كلمة . أو يحس حركة أو يعرف حدوث حادثة وزول نازلة

الابحث عن سرها . واستقصى مصدرها وعائتها . فلا شك في انه درس اخلاق الناس فأحسن درسها . وبلا نقوسهم فأجاد بلاها . ثم لم يفتح له الدرس والابتلاء الا شراً . ولا ريب في انه قرأ من كتب الفلاسفة ما وافق هذه الاهواء في نفسه فاشتد بغضه للدياسوء طئنه بالناس . حتى انه لما حدث حاله أبا القاسم عن احتفال البغداديين بوداعه وحرثهم لفراقه وعرضهم عليه الاموال والارراق شك في كل ما فعلوه من ذلك : أكان مصدره النفاق أم الاحلاص ؛ ولكنه شكرهم بحسنهم له على كلتا الحالتين . فهذه الاسباب كلها هي التي ازمته داره وسمته رهن المحبين ، وهي تدل على انه لم يعثرل الناس الا بعد بحث وتفكير ، وبعد روية واجالة نظر ، وبعد اسنشارة لاصدقائه ببغداد حين عزم على فراقها ، وتدلنا على ذلك رسالة كتبها الى اهل المعرفة قبل أن يصل اليهم ، يخبرهم بمزمه على العرلة ، وينهاهم عن أن يحتفوا بابقائه ، ويرسم لنفسه هذا القانون الشديد الذي اتخذه اماماً الي أن مات . لم تصل هذه الرسالة الى أهل المعرفة . ولكنها حفظت في ديوان رسائله حتى انتهت اليها ، ولعلها ابلغ ما يؤثر في وصف عزمه على العرلة ومجانبة الناس ، لذلك آثرنا روايتها . قال :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب الى السكن المقيم بالمعرفة ، شملهم الله بالسعادة . من أحمد بن عبد الله بن سليمان خص به من عرفه وداناه ، سلم الله الجماعة ولا أسلمها ، ولم شعثها ولا آلمها ، أما الآن

فهذه مناجاتى ايام منصرفى عن العراق : مجتمع أهل الجدل ومواطن
 بتمية السلف ، بعد أن قضيت الحداثة فانقضت ، وودعت الشبيبة فمضت
 وحلبت الدهر أشطره ، وجربت خيريه وشره ، فوجدت أوفق ما أصنعه
 في أيام الحياة عزلة نجملى من الناس كبارح الأروى من سانح النعام ،
 وما ألوت نصيحة لنفسى ، ولا قصرت فى اجتذاب المنفعة الى حيزى
 فأجمعت على ذلك ، واستخرت الله فيه ، بعد جلائه على نقر يوثق
 بخصائلهم ، فكلهم رآه حزما ، وعده اذا تم رشدا ، وهو أمر أسري
 عليه بليل قضى برقة ، وخبت به النعامة ، ليس بنتيج الساعة ، ولا
 ريب الشهر والسنة ، ولكنه غذى الحقب المقادمة ، وسليل الفكر
 الطويل ، وبادرت اعلامهم ذلك مخافة ان يتفضل منهم متفضل بالهوض
 الى المنزل الجارية عادى بسكناء ، ليلقانى فيه فيتمذر ذلك عليه ،
 فأكون قد جمعت بين سمجين : سوء الادب وسوء القطيعة . ورب
 ملوم لا ذنب له ، والمثل السائر « خل امرأأ وما اختار » وما سمحت
 القرون بالاياب حتى وعدتها أشياء ثلاثة : نبذة كنبذة فتيق الجوم ،
 وانقضابا من العالم كاتقضاب القائبة من القوب ، وثباتا فى البلد ان جال
 أهله من خوف الروم . فان أبى من يشفق علي أو يظهر الشفق الا
 النفرة مع السواد كانت نفرة الاغفر أو الادماء . وأحلف ما سافرت
 استكثر من النشب ، ولا أنكثر بلقاء الرجال ، ولكن آثرت الإقامة
 مدار العلم ، فشاهدت أنفس مكان لم يسمع الزمن باقامتى فيه . والجاهل

منال قدر . فلهيت عما استأثر به الزمان والله يجمعهم أحلاس الاوطان
لا أحلاس الخيل والركاب ، ويسخ عليهم النعمة سبوغ القمر الطلقة
على الظبي الفرير ، ويمس جزاء البغداديين ، فلقد وصفوني بما لا
أستحقه ، وشهدوا لي بالفضيلة على غير علم ، وعرضوا على أموالهم
عرض الجد ، فصادفوني غير جذل بالصناعات : ولاهش الى معروف
الاقوام ، ورحلت وهم لرحيلي كارهون ، وحسبي الله عليه يتوكل
الموتكولون »

هل يمكن أن نخيل الى باحث ان أبا العلاء انما ابتغى الوحدة
وحرص عليها يتخذها طريقاً الى المجد وسبيلا الى النعمة بعد أن أعياه
تحصيلهما من طريق عشرة الناس والاجتماع معهم . أما نحن فما يخطر
لنا هذا الخاطر الا بمقدار ما نجتهد في دفعه وصرف القارئ عن تخيله .
فان الماضي من حياة الرجل يدل دلالة واضحة على أنه قد كان ينفق
أيامه ساذجاً غير متكلف ، وعفيفاً غير متبذل . وليس من الحق أن
المجد والنعمة قد أعجزا أبا العلاء . وانما الحق انه هو الذي أعجزهما .
فلقد كان من اليسير عليه ان يعيش ببغداد ألواناً من العيش وهو واثق
بالظفر والنجاح . كان يستطيع أن يعيش عيشة الشعراء فينال من سراة
العراق ما يكفل له الثروة والفنى . وكان يستطيع أن يعيش عيشة
اللغويين وان يحيا حياة الفلاسفة في عصره . ولكنه انصرف عن
ذلك كله . فلم يرض الا هذا السجن الذي أتفق بقية حياته فيه

انصرف عن ذلك ، لان فطرته تأباه ، ولان ما اكتنف حياته من المؤثرات قد أعان هذه العطرة على تعذيب صاحبها وأخذ بهذا القانون الصارم المحتوم . لقد رأى القفطي أن أبا العلاء انما لم يبته وتزهد لفقره وعزة نفسه . وهذا حق . ولكننا نحسب أن أبا العلاء لو كان غيباً لما عدل بالزهد والعزلة شيئاً من نعيم الترف والاجتماع فأما الرهان على ذلك فسيلقاك بعد حين

طوره انشأت

١

قف ما الآن على دار بعمرة النعمان لم يصفها التاريخ ، ولكنها كانت من غير سك طاهرة الفقر : ليست بالجميلة ولا المرداة ، قد اُثروى فيها رجل مكفوف نحيف في وجهه آثار الجدري ، ترتسم على جبينه صور مختلفة تمثل حزنه على أمه حيناً . وألمه من عشرة الناس حيناً ، وأمله في تلك السعادة التي يحببها له هذا السجن المظلم اندى لايتهدى اليه المعجم ، ولا تصل اليه الظنون ، وهذا الرجل لم يعد من عمره الثامنة والثلاثين

تحيل ما استطعت في أن تدخل هذه الدار ، وتقف من هذا السجن بحيث تراه وتسمعه . ربما رأيت في ناحية من نواحي الدار خادماً قد جلس ، وان الكسل ليعبث به ، وان الحمول ليتسلط عليه ،

لأنه لا يجد من الأعمال ما يفيد القوة والنشاط . تأنف بهذا الخادم حتى لا يأتي من الحركات ما يؤذي هذا السجين بمكانك . خذ هذا السجين بعينك ، وألق إليه سمعك ، انك اتراه على ما قدمنا من الوصف ، وقد التف في ثوب غليظ من القطن ، وجلس على فراش من اللبد وهو يقول : مالي وللناس ؛ لقد بلوت أخلاقهم فلم ألق إلا شراً ، واختبرت طباعهم فلم أجد إلا نكراً . فلتضربن بيني وبينهم الحجب . ولتسدلن بيني وبينهم الاستار . لقد سمعت منهم فما نطقوا إلا محالاً . ولقد تحدثت إليهم وتحدث إليهم قبلي الحكماء وأولو النهى فما آثروا إلا طاعة الاهواء . وما استجابوا إلا لدعاء الشهوات . فلتصمن عن حديثهم أذنى وليعقدن عن تحديثهم لسانى . وليحجن من قلوبهم شخصي . وليحسبنني بعد اليوم من أهل القبور . . مالي وللدنيا : لقد أتيتها كارهاً ، وعاشرتها كارهاً ، ولا خرج منها كارهاً . ولقد ذقت من لذاتها مالم أرج ، واحتملت من آلامها مالم أحاسب . فاذا اللذة الى ألم ، واذا السعادة الى شقاء ، واذا الامل الى يأس ، والرجاء الى قنوط انى لاحق ان لم أطرحها قبل أن تطرحني ، وأزدرها قبل أن تزدري ، واملاً قلبي عن لذاتها بالعزاء النافع والصبر الجميل . مالي ولارواج والفلس ! لولا ان أبى قد قذف بي في هذه الحياة لما لقيت ألماً ، ولما احتملت عناء . أفليس يقنعني أن أحتمل هذه الجناية حتى أنقلها الى بريء لم يجن ذنباً ، ولم يقترف عملاً ؟ ! مالي وللحيوان ! اسخره في

مناقمي ، وأصرفه في مآربي ، ولا يرضيني ذلك حتى استلبه من الحياة حقاً لا أملك استلابه ، وأحمله من الألم قسماً لا تدفعني الرحمة عن تحميله إياه ! ! لظالما روعت الفرخ بأمه ، وخفت الشاة بسخلها . ولظالما صرفت عن الفصيل دره ، وغصبت النحل ثمرة كدها . واني على ذلك لظالم اثم ان فيما تخرج الارض من النبات لدفعاً للجوع ، وان فيما تنزل السماء من الماء لشفاء للغليل ، وان في الحرص على ما فوقها لشرها أنا له كاره ، وعنه عيوف . مالي ولنفسى ! لقد أصغيت لها حياءً فكلفتني أعاجيبها مشى وفرادى . وما أراني أفدت من طاعتها الا الألم والكد وسوء الحال . فلا أخذنها بقانون لا تجوزه وحد لا تعدوه . ولا أملكنها بعد ان ملكتني . ولا أسيطرن عليها بعد ان سيطرت علي . ولا وفرن علي العقل حظه من القوة والسلطان

كذلك كان يتحدث هذا السجين الى نفسه حين لزم بيته آخر سنة أربعمائة : يبدأ سيرة قاسية ويلتزم مالا يلزم في كل شيء يعتمل الداس ومن حقه أن يلقاهم ، ويلبس خشن الثياب ومن حقه ان يتخير لينها ، ويأكل غليظ الطعام ومن حقه أن يتذوق رقائقه ، ويؤثر العزوبة والعقم ومن حقه أن يسكن الى الزوج وأن يتمتع بانفسل . ثم يلتزم في القافية حرفين وقد رخص له الله التزام حرف واحد فهل وفق الى تنفيذ هذا القانون ؟ نعم قد وفق الى تنفيذه لم يخل بأصل من أصوله الا شيئاً واحداً لم يستطع أن يظفر به ولا أن يصل اليه

فشله في طلب العزلة

٢

ذلك هو اعتزال الناس ، فان الرجل لم يكد يبدأ سيرته الشاقة بعمرة النعمان حتى أخذ الناس يسعون اليه والحياء يحول بينه وبين ردهم . والحق ان العزلة التامة لم تسكن ميسورة لابي العلاء ، وانما كانت أمنية ضائعة ، فانه وان زهد في كل لذات الحياة لا يستطيع أن يزهد في العلم والتأليف اللذين قد ملكاه واستأثر به . وكلاهما يكافيه عشرة الناس لا احتياجه الى من يقرأ له ويكتب عنه . لذلك لم يلبث بعد استقراره بالمعرة ان اشتغل بالتعليم ، فالتف حوله الطلاب وأخذوا يدرسون عليه اللغة وآدابها ، وما هو الا الزمن القليل حتى كثر سوادهم حوله . ثم لم تمض على هذه الحال أعوام حتى أخذ الناس يزورونه ويكتبون اليه ، فاستحالت عزاته الى أشد أنواع المباشرة . على انه لم يأسف لفوات هذه العزلة ، لانه وان كثر اختلاطه بالناس فانه لم يصله بهم الا العلم . وليس في العلم ما يؤذيه أو يسوءه .

شهرته

٣

ليس من المنتظر أن يشتغل رجل كأبي العلاء بالدرس والتعليم في

بلاد كبلاد الشام من غير أن يكتر سواد طلابه ، لما علمت من قيمة الرجل في نفسه ، ومن حرص الناس على العلم في ذلك العصر . واما كان أبو العلاء في القرن الخامس ما قبل حبيب خالويه في القرن الرابع . فتسامع به أهل حلب خاصة ، ثم أهل الشام عامة ، ثم أهل البلاد الإسلامية جميعاً . وأخذ الطلاب يقدون عليه من أقطار الأرض بحقوقهم في سبيل ذلك بعد الشقة وضيق المنة وقلة المال . حتى لقد رحل الخطيب التبريزي اليه من خراسان ماشياً يقل أثقاله لمعجزه عن مطية تبلغه غرضه . ثم اتصلت الرسائل بين أبي العلاء وبين عظماء الشام والعراق : وفيهم الوزراء والامراء والقضاة والعلماء وأصحاب المكنة . وظفر الرجل من بعد الصيت بما نطق أنه ما كان يظفر به لو أقام ببغداد لكثرة الخصوم والمنافسين

موضوع درسه

٤

لا يعرف أن أبا العلاء درس شيئاً غير اللغة وآدابها . فهو لم يكن أستاذ فلسفة ولا دين ، وإنما كان استاذ لغة وأدب . غير اننا اذا فهمنا من لفظ الفلسفة هذا النحو الذي اشتملت عليه الازوميات ولم تقصره على الفلسفة العلمية ، لم يكن بد من الاعتراف بأن أبا العلاء قد درس

لطلاب الفلسفة أيضاً ، لانه كان يعلم عليهم شعره ونثره . وينفسر لهم
منه ما احتاج الى التفسير

اتهمه بالزندقة

٥

هذه الدروس الفاسفية التي كان يلقيها أبو الملاء كأنها دروس
في اللنة والادب قد شاعت عنه وتناقلها الناس وشاع معها ذلك القانون
الذي قدمنا ذكره . فرأى الناس من ذلك شيئاً لم يعرفوه . وما زال
في أهل الارض المكر للجديد الساخط على الحديث . فرموا الرجل
بالزندقة ، واتهموه في ديبه . وسندرس هذا الموضوع في المقالة
الخامسة ، وانما ذكرناه الآن لننتقل منه الى أمرين أحدهما أن وصمة
الزندقة قد جرت عليه ألواناً من الازدي . ولكنه أذى يستهين به
الفيلسوف ، لانه لا يتجاوز الشتم والتشنيع . فقد دخل عليه ذات يوم
رجل من قراء المعرفة يعرف بأبي القاسم . فطلب منه بعض الناس أن
يقرأ شيئاً من القرآن ، فنلا قول الله عز اسمه « ومن كان في هذه
أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً » وانما يريد ايذاء أبي الملاء
وكان هذه النية السيئة قد آلمت الرجل حقاً وان لم يظهر ألماً . فانه
قال في هجاء هذا الرجل :

هذا أبو القاسم اعجوبة لكل من يدري ولا يدري

لا ينظم الشعر ولا يقرأ الا - قرآن وهو الشاعر المقرئ
ودخل عليه الوزير المشهور بالمنازي ، فسأله : ماهذا الذي يرويه
الناس عنك ؟ قال : قوم حسدوني فكذبوا علي . فأجاب المنازي :
وعلام حسدوك وقد تركت لهم الدنيا والآخرة ؟ قال المنازي : قال
أبو العلاء : والآخرة ؟ ثم أطرق ولم يكلمني حتى قت عنه . وزاره
بعض القضاة فقال له أبو العلاء : لم أهج أحدا . قال . صدقت الا
الانبياء : قال : فتغير لونه . . فهذه الانبياء تدل على ان ناساً كانوا
يتممدون ان يلقوا الرجل بالاذى . وكان ذلك ربما بلغ من نفسه .
الامر الثاني ان وصمة الزندقة لم تصببه بسوء في نفسه ولا في
شهرته العلمية . فزال طلابه كثيرين الى ان مات . وما زال خصومه
وأصدقاؤه يشهدون له بالعلم الجهم والذكاء النادر والتفوق الكثير .
وما علمنا انه بات ليلة على خوف من حاكم أو سلطان الا ما كان من قصة
يروونها . وما نشك في انها كذب صريح .

قالوا : ان وزير حلب بعث الى أبي العلاء خمسين فارساً ليقبضوا
عليه ، فأنزلهم مجلساً له ، ودخل عليه عمه فقال له : ما كان أغناك
وأغنانا عن هذا . فهون أبو العلاء عليه الامر . فلما كان الليل استقبل
المريخ وأخذ يتلو احاجي غامضة ويقول : الضيوف الضيوف ، الوزير
الوزير . قالوا فما أتم كلامه حتي سقط المجلس على من فيه فقتلهم .
وأصبحوا فاذا رسالة من حلب على جناح حمامة : ألا تروعوا الشيخ

فان الحمام قد سقط على الوزير فقتله . مع ان هذه القصة تكذب نفسها .
فان عم أبي العلاء مات قبل أبيه . ولم يكن أبو العلاء ينتحل السحر
ولا يعرف الطلسمات . فان سألت عن علة هذه الحرية التي أطلقت
لابي العلاء فسنجيبك عن هذا السؤال في المقالة الخامسة ان شاء الله

اتصاله بالسياسة

٦

لم يكن لابي العلاء بالسياسة العملية كبير اتصال . ذلك لان
ذهاب بصره يحول بينه وبين لقاء الملوك والامراء اذا لاحظنا ان
حياءه كان شديداً ، وان حرصه على الا يظهر تقصيره عن شأو
المبصرين في الاوضاع العامة كان عظيماً . كما ان فطرته ودرسه وفلسفته
وجمله حياته المادية والعقلية كانت تحول بينه وبين قصور الملوك
والامراء ودواوين المشورة والحكم . وقد دعي الرجل الى منادمة
عزيز الدولة (١) الذي قدمنا تعيينه في المقالة الاولى فاعتذر بكبر
السن وقلة البضاعة

ومن الحق ان بضاعته كانت قليلة ان أريد منه أن يكون نديماً .
فان رجلاً لا يعرف الا الحق والصراحة ، ولا يطمئن الى ما مضت به
سنة الناس من نفاق ومداجاة لا يقضي في منادمة الملوك غناء . وهو

يتعرض بكثرة علمه ، و ظهور فضله ، و غزارة مادته ، و سلامة صدره من الغل ، و نفسه من الاذى الى طوائف من الحساد مسلحين بالمكر و الخديعة ، و بالوساية و التهمة ، و بالنكايه و الوقيعه ، و هو يبرأ ايديهم أعزل لا يعتز من هذه الخصال بسلاح ، و لا يأوى منها الى ركن شديد . فليس من الغريب ان يأبى هذه المنادمة . و انما من الغريب ان يجيب اليها و لقد أكره أبو العلاء على أن يكون سفير قومه عند صالح بن مرداس حين حاصر المعرة و ألح عليها ، فأحسن السفارة . و لولا شهرته و صيته و حرص صالح على ارضائه و رقة لهجته في الشفاعة لقومه لما صنع شيئاً . تقول انه قد أكره على هذه السفارة . و انما أكرهه تضرع قومه اليه و رقة قلبه لهم . على انه من لم يعد من عند صالح حتى أعلن ألمه لهذه السفارة فقال .

تقييت في منزلي برهة ستير العيوب قليل الحمد
فلما مضى العمر الا الأقد لروح لروحي فراق الجسد
بعثت شفيعاً الى صالح وذاك من القوم رأي فسد
فيسمع مني سجع الحمام و اسمع منه زئير الأسد
فلا يعجبني هذا النفاق فكم تفقت محنة ما كسد
فانظر الى هذين البيتين الاخيرين : كيف مثل بأولهما ضعفه و رقة قلبه و قرنها الى قوة صالح و غلظته ، فنتج عن هذه المقارنة مزاج فلسفي جميل : هو فصل ما بين الزهد الشديد و الانهماك على ملاذ الدنيا

من القوة والبطش ، ومن الاستطالة والسلطان . وأخذ نفسه في الثاني بأن لا يخذعه التجاء قومه اليه وقبول صالح شفاعته فليس لذلك مصدر في حقيقة الامر الا هذه المحبة التي حمت أهل المعرة عن أن يتوسلوا وحمت صالحا على أن يقبل الوسيلة إثارة للصالح وحقا للدماء . لعل غلو أبي العلاء في الحذر من الناس وسوء الظن بهم وشدة الاتهام لهم هو الذي أطلقه بهذين البيتين ، ولكنهما يدلان من غير شك على ان الرجل لم يكن يصلح لعمل سياسي ما ، لان السياسة تحتاج الى ألوان من الاخلاق ليس لأبي العلاء منها شيء

٧

وهذا أوان البر بما وعدنا به في المقالة الاولى من تحقيق قصة صالح ومحاصرته المعرة . فقد اختلف فيها المؤرخون اختلافا كثيرا ، ولم يستطيعوا أن يجرموا بمصدرها ، ولا أن يتفقوا على نتيحتها . ولا علة لذلك الا انهم لم يدرسوا حياة أبي العلاء . ولو انهم درسوا اللزوميات لاستطاعوا أن يستنبطوا الحادثة منها ، فان أبا العلاء قد ذكر سببها وبين نتيحتها ، وشفاعته فيها ، وذلك في ثلاث مقطوعات من اللزوميات تفرقت بين باب الدال والراء واللام . فأما سبب الحادثة فهو ان امرأة لم يسمها أحد من المؤرخين ، ولكن أبا العلاء سماها « جامع » أقبلت يوم الجمعة على الناس وهم في مسجدهم ، فشكت اليهم : ان أصحاب الماخور تعرضوا لها وأرادوها بمكروه ، فغضب لها الناس ، وهدموا

الماخور ، وهراقوا مافيه من خمر ، وأفسدوا مافيه من اداة لهو وطرب
وقدرضي أبو العلاء عن هذا كل الرضى وحده أحسن حمد فقال
أتت جامع يوم العروبة جامعاً تقص على الشهاد بالمصر أمرها
فلو لم يقوموا ناصرين لصوتها خلّت سماء الله تمطر جمرها
فهدوا بناء كان يؤوى فناءه فواجر القت للفواحش خمرها
وزامرة ليست من الربد خضبت يديها ورجليها تنفق زمرها
المناء بلاد الشام الف ولادة نلقى بها سود الخطوب وجرها
فطورا نداري من سبيعة ليها وحينما نصادى من ربيعة نمرها
أليس تميم غير الدهر سعدها أليس يزيد أهلك الدهر عمرها
وددت بانى فى عماية فارد تعاشرنى الاروى فأكره قرها
أفر من الطغوى الى كل قفرة وأانس طغيانها وآلف قرها
فانى أرى الآفاق دانت لظالم يفر بغاياها ويشرب خمرها
وان كانت الدنيا من الانس لم تكن سوى مومسأفتت بمساء عمرها
تدين لمجدود وان بات غيره يهز لها يبيض الحروب وسمرها
وما الميش الالجة باطلية ومن بلغ الحسين جاوز غمرها
وما زالت الاقدار تترك ذا النهى عديما وتمطى ذمية النفس غمرها
اذا يسر الله الخطوب فكهم يد وان قصرت تجنى من الصاب غمرها
ولولا أصول في الجياد كوامن لما آبت الفرسان محمد ضمرها
فانظر الى هذه القصيدة : كيف شرحت الحادثة أحسن شرح

وكيف مثلت سخط الشاعر على الحياة السياسية في الشام خاصة لاستبداد العرب بها ، وفي المملكة الاسلامية عامة لتسلط الظالمين عليها ، ثم سخط على الدنيا وخضوعها للمصادفة والحظ . ثم تمنى لو انه استطاع ان يعزل الانسان ، ويألف وحش القفلة . فلو أن المؤرخين قرأوا هذه القصيدة لما اضطربوا في هذا الامر . ولما اوقعوا من بعدهم من الباحثين في هذا الاضطراب . على ان ابا العلاء لم يفصل لنا ما كان بعد ذلك من سخط صاحب حلب أو أحد عماله المسيحيين على اهل المعرة ، ومن حصار صالح لها . والظاهر ان صاحب حلب قبض على سبعين من اهل المعرة كما يقول الصفدي ، وان اهل المعرة كرهوا ذلك فثاروا واشتد الامر وعظم الخطب حتى دعا اهل آمد وميا فارقين في مساجدهم لاولئك الاساري ، ثم كان من حصار صالح لاهل المعرة وشفاعة أبي العلاء عنده وعفوه عن المدينة والاسارى ما قدمناه وذكره المؤرخون . وقد اتفقوا جميعاً على ان صالحاً قال لابي العلاء بعد أن سمع شفاعته : قد وهبتها لك : يريد المعرة . فلنحتفظ بهذه الكلمة فستفيد في تحقيق نروته . رجع أبو العلاء من عند صالح وهو يقول .

نجى المعرة من برائن صالح رب يداوى كل داء معضل
ما كان لي فيها جناح بموضة الله أولاهم جناح تفضل

٨

لأبي العلاء شفاعات الى اولياء السلطان في ناس كانوا يتشفعون

به ، ولكنه كان يجعل حظ الانشاء والافتتان اللفظي في تلك الشفاعات أكثر من حظ الذى توسل به ورغب اليه . أما نظره في الحياة السياسية في الشام ومصر وفي العراق والهند فكثير يظهر عليه من قرأ الازوميات وسقط الزند . ولقد اشرنا في المقالة الاولى الى الايات التي قالها حين غلب صالح بن مرداس على حلب . والظاهر ان تأثير هذه الفتنة في نفسه كان شديداً ، فذكره في قصيدة من سقط الزند بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد فقال :

وماذهلتني عن وداك روعة	وكيف وفي امثاله نجب الغبط
ولا فتنة طائية عامرية	يحرق في نيرانها الجعد والسبط
وقد طرحت حول الفرات جراتها	الى نيل مصر فالو ساع بها تقطو
فوارس طعانون مازال للقنا	مع الشيب يومافى عوارضهم وخط
وكل جواد شفه الركض فيهم	وج يتعنى ان فارسه سقط
ونبالة من بحتر لو تعمدا	بليل اناسي النواظر لم يخطوا

وله في السياسة النظرية رأي ذكره عند الكلام على فلسفته في المقالة الخامسة .

ثروته

٩

قدمنا في الطور الثاني من حياة ابى العلاء أن ثروته كانت ثلاثين ديناراً يغلبها عليه في كل عام وقف له ولقومه ، وانه قد خصص نصف هذه

الثروة لمن يخدمه واكتفى بنصفها لحاجته • ولم يخالف في ذلك أحد من المؤرخين ، ونص عليه أبو العلاء نفسه في المناظرة التي كانت بينه وبين داعي الدعاة في أكل الحيوان • ولكن أمرين يعترضاننا ان شئنا ان نقف عند هذا الحد في تحقيق ثروته : احدهما أن أبا العلاء نفسه يذكر في بعض شعره أنه ذاق الفنى وعرف لذاته ، وذلك حيث يقول في اللروميات :

خربت البرايا والتصعلك والفنى وخفض الحشايا والوجيف مع السفر
فأطيب أرض الله ماقل اهله ولم ينأ فيه القوت عن يدك الصفر
فمن أين له الفنى وخفض الحشايا ؟ ما تشك في انه قد مر بهما سرور
الطيب في يوم من ايامه التي قضاها عند اخواله بحلب ، أو عند أصحابه بمدينة السلام • ولعله طن جلوسه على الفراش الوثير ، وتمتعه بالطعام الشهي ساعة من نهار في دار سابور بن اردشير ، أو عبد السلام بن الحسين ابتلاء للفنى • والثاني ان ناصري خسرو وهو الرحالة الفارسي قد مر بعمرة النعمان أيام أبي العلاء كما قدمنا ، فقال في وصفه : ويحكمها • أى الممرة وجل ضرير يعرف بأبى العلاء عظيم الثروة يملك عدداً ضخماً من العبيد والخدم وكان سكان المدينة كافة خدمه

أما هو فيحيا حياة خشنة يلبس غليظ الصوف ولا يفادر بيته ولا يأكل الا الشعير • وسمعت الناس يتحدثون بأن بابه لا يفتلق • وان نوابه يعملون في تدبير المدينة ولا يلجأون اليه الا في مهام الامور

وأنه لا يمنع سائلاً ، يقوم الليل ويصوم أبداً ولا يخفل بالدنيا ، فهذا الوصف يناقض ما عرفناه من تاريخ أبي الدلاء ، لانا لم نعرف الرجل مالكا ولا صاحب حكم ، ولم نعرفه غنياً ولا ذا ثروة ، وانما عرفناه فقيراً قد اعتزل الناس ، وقد صفرت يده من المال ، وكثرت حوله الطلاب ، وعجز عن أداء حقوقهم فقال في اللزوميات

يزورنى القوم هذا أرضه يمن	من البلاد وهذا داره الطبس
قالوا سمعنا حديثاً عنك قلت لهم	لا يبعد الله الا معشراً لبسوا
يبغون منى معنى لست أحسنه	فان صدقت عرتهم أوجه عبس
أعانا الله كل فى معيشته	يلقى العناء فدرى فوقنا دبس
ماذا تريدون لامال تيسرلى	فيستباح ولا علم فيقتبس
أتسألون جهولا ان يفيدكم	وتحلبون سفياً ضرعها ييس
ما يعجب الناس الا قول مختدع	كأن قوما اذا ما شرفوا أبسوا
قد أنقدوا في ضياع كل ماعمروا	فكان مثل جلال البدن ما لبسوا
أنا الشقى بأنى لا أطيق لكم	معمونة وصورف الدهر تحتبس

هذه الايات مع ما تدلنا عليه : من شهرة أبى العلاء ، وازدحام وفود العلم ببابه ، تمثل لنا فقره وضيق يده عما تحتاج اليه الشهرة من النفقات ، وقد تبرأ الرجل من الثروة غير مرة فى اللزوميات ، فكيف نوفق بين حديث الرحالة الفارسي وبين ما يدل عليه نظم الرجل وشده وتاريخه ؟

لهذا التوفيق وجهان يحتملها العقل : الاول ان الرحالة وصف
ماشهد في المعرة : من جاه أبي الملاء وسلطانه الممنوي، فظن ذلك ثروة
وملكاً . الثاني وهو ما نميل اليه ان أبا الملاء كان يملك المعرة حقاً ،
وكان يحكمها بنواب يدبرون أمرها ويرجعون اليه في جلائل الاعمال
فاذا شئنا أن نرحح ذلك ، فان الادلة التاريخية الثابتة لا تواتينا .
ولكننا نذكر قول صالح بن مرداس له حين شفع عنده في المعرة :
قد وهنتها لك

أفلا يمكن أن يكون هذا اقطاعاً ، وان المعرة صار أمرها من ذلك
الوقت الى أبي الملاء على أن تعترف بسلطان حلب وتؤدي اليها الخراج ؟
ذلك ممكن ، ولكن التاريخ لم يروه ولم ينص عليه ، لانه روى غيره
بل لانه أهمل المعرة اهمالاً تاماً في ذلك العصر

كانت قصة صالح مع أبي الملاء بين سنة سبع عشرة وبين سنة
عشرين وأربعمائة وكانت زيارة اصري خسرو للمعرة بعد ذلك أي
سنة ثمان وعشرين وأربعمائة . فلو أنه مر بالمعرة قبل هذه القصة لكان
من الحق ان نرفض خبره ولا نصفي اليه . أما وهو لم يمر بها الا بعد
صالح وقصته فمن الظلم للتاريخ ان نمر بهذا الخبر من غير ان نثبت
هذا الاحتمال

كان أبو الملاء زاهداً عفيفاً . وكان يرى ان الانسان لا يملك في
هذه الدنيا شيئاً الا ما يقوم بحاجاته كما سترى ذلك في موضعه . فهذا

الرأى وهذا الخلق هما اللذان منعاه ان يستمتع بما تغل المعرة من ثروة
وأوجبا عليه أن يقر الناس على ما في أيديهم ويبقى هو على فقره الذى
كان يراه غنى وثروة

ولذلك قال ناصري خسرو : ولقد قال بعض الناس لابی الملاء :
ان الله عز وجل قد أسبغ عليك نعمته فلم تبجحها للناس من غير ان
تتمتع بها ؟ فأجاب : انى لا أملك منها الا ما يقيم أودى

وسواء صحت رواية الرحالة أم لم تصح فان فى حياة أبى الملاء
شيئاً يلزمنا الا لصدق ما يرويه التاريخ من فقره المدقع من غير تحفظ
ولا أناة ، فان فى رسائله ما يدل على انه قد كان يهدى الى أصحابه
الهدايا ويعين أصدقاءه بالمال . فمن أين له تلك الهدايا وهذا المال اذا
لم يكن عنده فضل من الثراء ولو قليل ؟ ولذلك روى القفطى ان طلابه
ذكروا بحضرته يوماً ببليخ حلب . قال فتكلف أبو الملاء وبعث من
جاءه منه بحمل ، فأكلت الجماعة وأفردوا له منه شيئاً لم يذقه ولم
يعرض له حتى فسد . فلو لم يكن عنده وفر ما استطاع ان يبعث الى
حلب من يأتيه بهذا البليخ . ولذلك ضيف القاضى عبد الوهاب بن علي
المالكى كما قدمنا . فمن أين له ما ضيفه به اذا كان من الفقر على ما يقولون
لقد كان بر أخواله به متصلاً ، وكانت تهدي اليه الهدايا فيقبلها
شاكرآ كما تدل رسائله على ذلك . فهذا البر من أخواله وهذه الهدايا
من أصحابه كانت توسع عليه بعض ما يجد من الضيق

سيرته في بيته

١٠

لم يفصل لنا التاريخ من هذه السيرة شيئاً ولكن جملة آثار تدل على أنه كان يقضى حياته وادعاً مطمئناً قد أمن الناس شره ، لان الزهد والحكمة وقوانينهما الصارمة لم يبقيا فيه قوة على الاذي ولا ميلا اليه ولا يحفظ لنا التاريخ انه سب أو شتم في حياته الا ما كان من قصة ذلك القارى الذي قدمنا ذكره

ولقد كان أبو العلاء شقياً بخادمه فقال فيه

ومن عناء الليالي خادم ضعفن ان يؤمر الامر يفعل غير ما أمرا
وليس هذا بغريب فان المأمون لم يكذب حين قال : اذا حسنت
أخلاق المخدم ساءت أخلاق الخادم

لم تكن لأبي العلاء زوج ولا ولد فنبحت عن سيرته معهم ، ولم نعرف من سيرته مع أمه شيئاً ، ولكن رثاءه لها يدل على بره بها ، على انه قد اتخذ الدنيا مرة أما ومرة زوجا ، فكان لها في كلتا الحالين عقوقا مبهضاً . وما للزوميات الا مثال سحقه على هذه الام التمسمة والزوج البائسة

لا نعرف ان أبا العلاء جالس الناس على مائدة ، ولا نعرف انهم رأوه يأكل . انما كان اذا أراد الطعام يأوى الى تقق له ، فيأكل فيه ،

وكان يقول : المعنى عورة والواجب استتاره . ولا شك في انه كان يقضى نهاره في القراءة والدرس ، ولياليه في التفكير والبحث ، ثم في الراحة والنوم . أما طعامه فكان المعدس والتين وقد نص لنا على ذلك فقال

يقنعنى بلسن يمارس لى فان أنتنى حلاوة قباس
(البلسن : المعدس - البلس : التين)

وكان لباسه غليظ الثياب من القطن وفراشه الابد في الشتاء وحصر البردي في الصيف ، وكان شديداً على نفسه يكلفها من الآلام ما لا يطيق .
فربما اغتسل بالماء البارد في الشتاء وقال

أجاهد بالنهارة حين اشتو وذلك جهاد مثلى والرباط
مضى كانون ما استعمات فيه جيم الماء فاقدم ياسباط .
تشابه أنفس الحشرات نفسى يكون لهن بالصيف ارتباط
لقد رقد المعاشر في تراهم فماهب الجمعاد ولا السباط

اخلاقه

١١

لعل من الاطالة بعد هذا التفصيل أن نكتب عن أخلاق أبي الملاء .
فان ما قدمنا من حياته يدل على أخلاقه واضحة ويرسم خلاله جلية .
ولكننا نأتى على موجز من القول فيها ، استيفاءً لبرنامج البحث

واستكمل لا لنتيجته : فأول ما يظهر من الخصائص الخلقية لأبي العلاء زهد و اعراضه عما في هذه الحياة من اللذات ، ولك في سيرته بالمررة اسماً وأربعين سنة أصدق دليل على أن هذا الخلق قد كان من الصور النفسية اللازمة له ، وكذلك العفة والقناعة وعزة النفس . وحسبك انه قصى حياته أو شطراً عظيماً منها مقلاً من المال مكثرآ من الادب والعلم ، فلم يسكسب بالشعر ولم يكلف نفسه مذلة السؤال . وما اضطرابه بين العراق والشام واحنجا به في منزله الى أن مات الا أثر من آثار هذه العرة التي أوحدها الوراثة وقواها الدرس والرياضة . ومن أظهر أخلاقه ضبط النفس وقهر الشهوات ، فان رجلاً ينيف على التمايز من غير أن يتزوج ومن غير أن يرغب في الدس الذي هو أشد الملهكات استئثارآ بالنفس واستحوادآ على القلب - مع شدة حاجته الى ولد صالح يعينه على أنفاله الحياة أو يسليه عن همومها - لماك نفسه ومسيطر على شهوته وباسط ساعطان عقاه على ماله من حس وشعور

كان أبو العلاء رقيق القلب شديد الرحمة كثير العطف على الضعيف وحسبك انه آمن الحيوان من معديه عن نفسه أو ولده أو ثمراته . ولو أنك قرأت ما في اللزوميات من محاورته لديك والحمامة ، ورتائه للشاة والدجل ، وبكائه على الناقة والفصيل ، ودفاعه عن النحلة والجنى ، لقدرت ما كان له من رقة القلب أحسن تقدير

لقد مرض أبو العلاء فوصفوا له الدجاج فامتنع ، وألحوا عليه حتى

أنظر الرضى . فلما قدم اليه لمسه بيده فزع وقال : استضعفوك فوصفوك
هلا وصفوا شبل الاسد . ثم أبى أن يطعمه

انك لتجد في اللزوميات سخطاً على الناس غير قليل ولكنه سخط
مصدره الرحمة لهم والحذب عليهم . فما كان أبو العلاء في تقيمه اياهم
الا مؤثراً لهم بالنصيحة كما سنبين ذلك في المقالة الخامسة

كان أبو العلاء كريماً سخياً طيب النفس يبذل المال اذا ملكه . وليس
ينتظر منه غير ذلك بعد هذا الزهد الذي التزمه . فأما وفاؤه لاصدقائه
وحفظه لودادهم حدث عنه ولا تخش بأساً . وحسبك ان كلفت الدليل
عليه ان تنظر في سقط الزند ، وفي الرسائل الى تلك القصاصد ، والكتب
التي بعث بها الى أهل بغداد بعد رجوعه عنهم ، والى أهل الشام بعد
فراقه اياهم ، لتعرف : أي قلب وبي ، وأي فؤاد محتفظ بالوداد

والحياء فطرة فطر عليها أبو العلاء فحكم الف من كتب ، وكم كتب
من رسائل ، لان الناس طلبوا اليه ذلك فلم يستطع لهم ردأ . والكذب
عدوه وخسسه ، فما نعرف ان مؤرخاً استطاع أن يتمسك عليه بكذبة ،
على كثرة أعدائه ومخالفيه

كان أبو العلاء شديد الحذر من الناس ، سيئ الظن بهم ، وقد
ضربنا لذلك الامثال وقدمنا له الاشباه والنظائر ، وعرفنا أن حياته تنتج
له ذلك انساباً منطقياً ، لانه لم يلق من الناس أو اعتقد انه لم يلق منهم
ومن الدهر الا شراً . لذلك كان يضطر الى الصيانة أحياناً ويلجأ الى اخفاء

آرائه تقية وضاً بنفسه حيث لا يفيد بذلها . فلنحتفظ بهذا الخلق ، فانه
سينفعنا عند البحث عن فلسفته نفعا عظيما

وعلى الجملة ، كان أبو الملاء أديباً ، ولكنه يمت أخلأق الادباء
ويذمه ، ويظهر نفسه منها ، فلا يفسق ، ولا يدعو الى فسق ، ويقول :
وما أدب الاقوام في كل بلدة الى انين الا معشر ادباء
ويقول أيضا :

فرفاً شعر بانها لا تقتنى حيراً وان شرارها شعراؤها
وكان عالماً . ولكنه يرفض خصال العلماء : من حب الملوك والامراء
والنراف اليهم ، ويقول :

توحد فان الله ربك واحد ولا ترغب في عشرة الرؤساء
وكان فقها قارناً ، ومتكلماً مناظراً . ولكنه يعرض عن أخلاق
الفقهاء والقراء . وخلال المنكلمين والمناظرين . ويقول :

ورأيت دنياا تشابه ظامسا ما تستقيم لنا كح اقراؤها
فتفقهت لتناهلها فقهاؤها وتقرأت لتناهلها قراؤها
ويقول :

لولا التنافس في الدنيا لما كتبت كتب التناظر لا المنفي ولا العمد
وكان يتزهد تزهد المتصوفة . ولكنه يعني عليهم اظهار القناعة
واخفاء الجشع . ويقول :

جند لا بليس في بدليس آوة وتارة يحلبون العيش في حلبا

ربما كان في أخلاق أبي العلاء عيوب . ولكن ما وصل اليه من شعره ونثره وتاريخه ، لا يمثل لنا الا خيراً : ولما تكلف استنباط هذه الفضائل ونسبتها اليه ، كما يفعل الدين يتمصبون لمن يترجون من الادباء والعلماء واعمالنا تأتي بما وجدنا في آثار الرجل ونعتقد اننا لو حاولنا أن نستنبط من تراثه خالقاً مذهباً لمالكنا متكلفين

ملسكاته

١٢

ليس بنا حاجة الى أن نشأت ان أبا العلاء كان فطناً ذكياً ، فليس ما قدعنا من أول هذه المقالة الا برهاناً على ذلك ، ولقد اشتهر الرجل بين أصدقائه وأعدائه بقوة الذاكرة ، وسرعة الحفظ حتى رووا في ذلك الاعاجيب التي لا شك في ان المبالغة فيها قد عملت عملاً كثيراً . فزعموا انه حفظ مناجاة فارسية سمع لفظها ولم يفهم معناها ، وزعموا انه حفظ حساباً طويلاً كان بين تاجرين ، فلما فقد أحدهما وثيقته أملاها عليه أبو العلاء بعد زمن طويل ، وزعموا ان رجلاً من أهل اليمن وقع له كتاب في اللغة قد ضاع أوله ، فعرضه على طائفة كثيرة من أهل العلم فكلهم لم ينفعه ولم يدلّه على اسم الكتاب ، فلما عرضه على أبي العلاء انبأه باسمه واسم صاحبه ، واملأ عليه ما ضاع منه . ولهم من أمثال هذه الروايات شيء كثير . والامر الذي لا ريب فيه ، ان الرجل كان

نادر الذاكرة ، يحفظ ما يسمع ، ان لم يحل بينه وبين ذلك حائل من غموض أو طول شديد . وأنباء الحفاظ من العرب والمسلمين ، ومن عميانهم خاصة ، متظاهرة لا حاجة الى روايتها . وانما أبو العلاء رجل من هؤلاء الناس الكثيرين الذين اشتدت فيهم ملكة الحفظ والاستظهار كانت لابي العلاء ملكة الشعر ، والكتابة ، وتكلف البديع وذلك ما نبحت عنه في المقالة الثالثة

شيخوخته

١٣

هرم أبو العلاء ، وأصابته الشيخوخة . ولكننا لا نعرف انها أضعفت ملكة من ملكاته العقلية والخلقية . وانما قضى الرجل حياته ثابت النفس ، راجح الحلم ، مصيب الفكر ، قوي العقل ، صادق الذوق معتدل المراج الى أن أصابه المرض الذي مات فيه على ان أبا العلاء قد وصف شيخوخته في رسالة كتبها الى أبي الحسن محمد بن سنان ، وقد أنبأه برغبة السلطان اليه في اختصار كلية ودمنة . فقال بعد كلام كثير « واحسبه ادام الله قدرته يحسبني على ما يعهد من القوة والصبر ، ولست كذلك . الآن علت السن ، وضعف الجسم وتقارب الخطو وساء الخلق وعطلت رجلي لم تكن تجمع ، ولكن تهمس كنت أقصر طعننها على نفسي وأتقوى به دون غيري ، ولم يكن لها ضمان ،

ولكن جُمع بها الزمان ، ولم يبق الا أن يخلو مكانها العاصر ، فيصبح كأنه المحل الدامر ، فأما المنفعة بها فقد انقضت وانقضت وان تشبه بها في الظن اخواتها ، صار لفظي من أجل ذلك مشيناً ، وجعلت سين الكلمة شيئاً فلم يفهم مني سامع ما أقول فاذا قلت العسل مشى الذئب ظن اني أقول العسل بالشين المعجمة ولا أعلم ان في كلامهم هذه الكلمة وانما هذه الرحي وأترابها في التابع الى الرحلة كما أنشد أبو زيد سميد بن أوس

ياربة العير رديه لوجهته لا تظلمي فتہيجي الحي للظن
فان وقع يوماً من الدهر اليه شيء مما أمليه فوجد فيه السينات
شينات فليعلم ان ذلك كما ذكرت وان الذي كتب سمع ولم يفهم «
فترى ان كلام الرجل في شيخوخته لم يضعف ولم يحتل ولم يزد
الا متانة ورسانة وثباتاً

قال الففطي : وقد تنبأ ابن بطلان الطبيب بوفاة أبي العلاء قبل موته
بقليل . وكان ابن بطلان يألف أبا العلاء وكان بالمرة اذ ذاك ، فحدثه
بعض الطلبة ان أبا العلاء قد أملى عليهم شيئاً فغلط فيه ، فتنبأ ابن بطلان
بان ذبائله قاربت الدبول ، لان من كان كأبي العلاء في قوة العقل وذكاء
القلب وحصافة الرأي لا يدركه الخطأ فيما يعمل الا اذا اضطربت قواه
وفسد مزاجه

وفاته

١٤

في اليوم العاشر من شهر ربيع الاول سنة تسع وأربعين وأربعمائة للهجرة وسنة ثمان وخمسين والـ ألف للمسيح اعتل أبو العلاء فلبث ثلاثة أيام مريضاً ، ثم مات يوم الجمعة الثالث عشر من هذا الشهر . نحمدت تلك القوة التي طالما صدر عنها من الآثار النافعة ما أَرْضَى قوماً وأَسْخَطَ آخرين

خمدت تلك القوة فظفر أبو العلاء بما كان يرجوه ويحرص عليه من فراق الحياة ورجوع جسمه الى عنصره الذي منه ائتلف وتركب وقد روى ياقوت عن غرس النعمة : انه لما كانت المناظرة بين أبي العلاء وبين داعي الدعاة بمصر في ذبح الحيوان ، أمر داعي الدعاة بأن يؤتى بأبي العلاء الى حلب ، ويخير بين حياة يزنيها الاسلام الصحيح وتذهب بأثقالها الثروة الموفورة . أو قتل يريجه ويريج الدين من شره . فلما علم أبو العلاء ذلك شرب السم فأت . ومن الواضح ان ليس لهذه الرواية ظل من الصحة لان موت أبي العلاء معروف ولان المناظرة بينه وبين داعي الدعاة قد انتهت بالصمت وبالسكوت ، وهي تدل على ان داعي الدعاة قد كان يجمل أبا العلاء ويكبره . لذلك أسرع ياقوت الى رفض الرواية وتكذيبها . والمعجب ان المستشرق الفرنسي سلامون لم يفهم

ما كتب ياقوت ، فظن انه صاحب الرواية واجتهد في الرد عليه ، ولو
انه فطن لما كتب ياقوت لاراح نفسه من عناء كثير

وصيته

١٥

زعم المؤرخون أن أبا الملاء قال لبني عمه في مرض موته . اكتبوا
عني فأخذوا الدوي والاقلام فأملئ عليهم غير الصواب ، وكان القاضي
أبو محمد علي التنوخي حاضراً فقال لهم . أحسن الله عزاءكم عن الشيخ
فانه ميت . قالوا فمات في غد ذلك اليوم . أما نحن فما نستطيع أن نجزم
بهذا الخبر ، لانا لا نعرف أن أبا الملاء قد كان له في هذه الحياة غرض
يجب أن يوصى بتحصيله والسعي اليه ، بل كان أبو الملاء يهزأ بالرجل
يوصى قبل موته وذلك في غير موضع من اللزوميات :

فأما الحث على الفضيلة والنهي عن الرذيلة فقد شفى نفسه منهما في
كتبه المختلفة وسواء صحت هذه الرواية أم لم تصح فلسنا نشك ولا
يشك المؤرخون في أن الرجل أوصى أن يكتب على قبره
هذا جناه أبي علي م وما جنيت على أحد

شكله

١٦

قال الحافظ السلفي : أخبرني أبو محمد عبد الله بن الوليد بن غريب

الايادي انه دخل مع عمه على أبي الملاء يزوره فرآه قاعداً على سجادة لبد وهو شيخ ، قال : فدعالي ، ومسح على رأسي وكنت صبياً . قال كأنني أنظر اليه الساعة ، والى عينيه : احدهما بارزة والاخرى غائرة جداً وهو مجدر الوجه نحيف الجسم

واليس يحفظ التاريخ الصحيح لنا من وصف أبي الملاء غير هذا الخبر ولكن أحاديث الرجل بعد موته وما كان يوصف به : من الإيمان مرة والزندقة أخرى قد تركت له صورتين خياليتين ، أوحى بهن أحلام الليل على رجاين مختلفين . أحدهما القاضي أبو عمرو عثمان ابن عبد الله الكرجي ، فقد روى عنه القفطي . أنه كان وهو طالب يقع في دين أبي الملاء ، فرأى فيما يرى النائم كأنه في مسجد ، وكان على صفة فيه رجلاً شيخاً ضريراً بادناً والى جانبه غلام يشبه أن يكون قائده ، قال القاضي وكنت واقفاً تحت الصفة في نفر من الناس ، وهذا الشيخ يتكلم كلاماً لم أفهمه ، ثم التفّت الي وقال . ما حملك على الوقعة في ديني؟ وما يدريك لعل الله غفر لي ، قال فاستحييت منه وسألت عنه ، فقيل هو أبو الملاء . فلما أصبحت أقلمت عن النيل منه ، واستغفرت الله لي وله . ثم مضى على ذلك دهر ، وأنسيته ، ودخات المعرفة . فزرت مسجدها للصلاة . فاذا هو كما رأيته في النوم واذا الصفة كمهدى بها . وعليها راهب يضفر البردي . فتقدمت اليه وسألته عما يصنع . فعرفت أنه يعمل الحصر لهذا المسجد . وكان على ديره أن يؤدي للمسجد هذا العمل

كلما احتاج اليه . قال فلما أذكركني ذلك ما أنسيته سألت عن قبر أبي
العلاء . فزرتة فاذا هو مهمل في مكان أشعث . وقد نبئت عليه الخبازي
ثم جفت فقرأت عنده واعتذرت اليه ، وذلك في أوائل القرن السابع
الثاني غلام سمى غرس النعمة أبا غالب ، قال : وهو من أهل الخير
والصلاح ، وله فقه ودين ، فلما ورد اليها الخبر بموت أبي العلاء تذاكرنا
ما كان له : من كفر والحاد ، فأتينا من ذلك على شيء كثير ، والسلام
يسمع ، فلما كان الغد أقبل اليها يحدثنا . أنه رأى فيما يرى النائم شيخاً
مكفوفاً على عاتقيه حيتان ، رأسهما الى نخذه ، فهما ترفعان رأسيهما الى
وجهه . فنقطعان منه قطعاً تزدردانها ، والشيخ يصيح ويستغيث فسأل
عنه ، ف قيل : هو أبو العلاء المعري الملقب قال غرس النعمة ، فمجبنا من
ذلك واستظرفناه . هاتان الصورتان الخياليتان ، ليستا في الحقيقة الا
مثال ما تصور صاحبهما حين سمعا حديث أبي العلاء ، فهما لا تمثلان
الرجل ، وانما تمثلان رأي الناس فيه

احتفال الناس برثائه

١٧

اتفق يا قوت والقفطي والذهبي والصندي وابن خلكان على ان أبا
العلاء لما مات أنشد رثاءه على قبره شعراء لا يقل عددهم عن سبعين
شاعراً . منهم تلميذه أبو الحسن علي بن همام الذي قال فيه من قصيدة

ان كنت لم ترق الدماء زهادة فلقد أرتت اليوم من جفنى دما
سيرت ذكرك في البلاد كأنه مسك (١) تضمخ منه سمما أو فنا
وأرى الحجيح اذا أرادوا ليلة ذكراك أخرج فدية من أحرما
ومهم أبو الفتح الحسن بن عبد الله بن أبي حصينة المري الذي رثاه
بقصيدة طويلة يقول فيها .

العلم بعد أبي الملاء مضيع	والارض خالية الجوانب بلقع
أودى وقد ملأ البلاد غرائباً	تسرى كما تسرى النجوم الطلع
ما كنت أعلم وهو يودع في الثرى	أن الثرى فيه الكواكب تودع
جبل ظننت وقد تززع ركنه	ان الجبال الراسيات تززع
وعجبت أن تسع المعرة قبره	ويضيق بطن الارض عنه الاوسع
لو فاضت للمهجات يوم وفاته	ما استكثرت فيه فكيف الادمع
تتصرم الدنيا وتأتى بعده	امم وأنت بمنله لا تسمع
لا تجمع المال العتيد وجده	من قبل تركك كل شيء تجمع

(١) في أكثر النسخ التي روت هذه الايات جاء هذا الشطر بهذه الصورة (مسك فساممه تضمخ او فنا) الا نسخة خطية من ابن حلكان جاء به كما انسخه 'وعم' اخذ طابع ازوميان بمصر سنة ١٨٩١ م

وفي رسائل ابى الللاء طبع بيروت ١٨٩٤ م وردت (مسك فساممه تضمخ او فنا) وفي سقط الزند طبع بولاق (مسك فساممها تضمخ او فنا) فهذا كله يدل على ان المست قد كثر لفظ التماعر ولم يبق منه الا هذه الصورة المتوهمة بتمثل هذا المعنى الذي اشار اليه وهو ان ذكر ابى الللاء طيب لمن سمعه ونطق به

فان استطعت فسر بسيرة أحمد تأمن خديعة من يغر ويخدع
 رفض الحياة ومات قبل مماته متطوعا بأبر ما يتطوع
 عين تسهد للعفاف وللتقى ابدا وقل للمهيمن يخشع
 شيم تجمله فمن لمجده تاج ولكن بالثناء يرصع
 جادت ثراك أبا الملاء غمامة كندى يدك ومزة لا تقلع
 ما ضيع الباكي عليك دموعه ان الدموع على سواك تضيع
 قصدتك طلاب العلوم ولا أرى للعلم بابا بعد بابك يقرع
 مات النهي وانعطت أسبابه وقضى التأدب والمكارم أجمع
 ولم يرو يا قوت وأصحابه من رثاء الشعراء لابي الملاء شيئا كثيرا
 ولو قد فعلوا لاعانتنا هذه المراثي على فهم رأي الناس فيه فإها تم من
 غير شك بما تضمر قلوبهم من حب للرجل أو بغض . فرب مفضل له رثاء
 ورب محب له أعرض عن رثائه . ولا شك في ان أكثر هؤلاء الشعراء
 قد كان من طلاب أبي الملاء فقد حدثنا ناصري خسرو انه كان في جميع
 أوقاته يحيط به مائتان من الطلاب . ولا شك أيضا في ان طائفة غير
 قليلة من أهل حلب وحماه وتلك النواحي ، قد أقبلت تشارك أهل
 المعرة في حزنها على شاعرها وحكيمها . وما أسرع ما يتسامع الناس بموت
 رجل كأبي الملاء ، وما أكثر ما يحتشدون حول نعشه ويشيعونه
 الى قبره ، ومنهم الباكي عليه ، والشامت فيه
 كم شامت بي ان هلكت وقائل لله دره

والآن وقد صحبنا أبا الملاء من مولده الى مماته ، ثم شيعناه الى
قبره ، وسمعنا الشمرء يرثونه ويبكونه ، فقد آن لنا أن نثوب الى
أنفسنا ونتحدث عنه كما يتحدث من يريد ان يعتبر عن ميت قد فارق
الحياة . لا نريد أن نسلك طريق الوعظ والنذير بالآخرة ، فان الوعظ
والذكورى ليسا من غرض هذا الكتاب . وانما نريد أن ندرس آثار
الرجل درساً مستوفى لنعرف : أكانت حياته خليقة بالخلود ؟ وانما
يكون ذلك بدرس أدبه وعلمه وفلسفته ، ونحن بادئون بدرس أدبه
منذ الآن

المقالة الثالثة

ادب ابي العلاء

تدل المقالة الاولى على ان الحياة العامة في عصر ابي العلاء لم تكن شيئاً مطمئن اليه النفس ، أو يرضى به الرجل الحكيم لفساد ما كان فيها من سياسة وخلق ، ومن تقسيم ثروة وتأثير دين . وتدل المقالة الثانية على ان الحياة الخاصة لابي العلاء لم تكن خيراً من الحياة العامة ، فقد مزجت بألوان من المصائب وعثور الجسد ، وعلى ان الرجل قد أحسن الدرس ، وأجاد التعلم ، ورحل الى مدن مختلفة ، وأقام في بيئات متباينة ، وكان له قلب ذكي ، وأتق حمي ، وبصيرة ثاقبة ، وذوق سليم . فهذه المؤثرات كلها قد اشتركت في تأليف التراث الادبي لأبي العلاء . فاذا وصفنا هذا التراث ، كان من الحق علينا أن نحمله الى عناصره ، ونرده الى مصادره . ونحن فاعلون ان شاء الله مع حرصنا على الايجاز والاقتصاد

لأبي العلاء شعر وثر ، وقد كان يعتقد انه شاعر ، كما كان يعتقد انه كاتب . ولا شك في انه قد نظم كثيراً من الشعر ، وان ماضاع من نظمه أكثر مما بقي ، فانه بدأ يمانى صناعة القريض في الحادية عشرة من عمره ، وقد نيف على الثمانين وما ترك القريض ، وما أعرض

عنه . فن المقول ان ينتج هذا العمر الطويل والعمل الكثير شعراً كثيراً : على انه يحدثنا عن نظم قد ضاع ، ولم يصل إلينا منه شيء ، فقد ذكر ان كتابه المعروف باسم (استغفر واستغفرى) يشتمل على عشرة آلاف بيت . ونحن لانعرف من هذا الكتاب الاسمه ويحدثنا ناصرى خسرو في رحلته : ان أبا العلاء قد نظم من الشعر مائة الف بيت ، وذلك فى سنة ثمان وعشرين وأربعمائة : أي قبل موت الشاعر بعشرين سنة . ولا ريب انه قد نظم بعد ذلك الشيء الكثير . ومع ذلك فليس لدينا من نظمه الآن الا شيء لا يقاس الى ما يروى التاريخ من كثرة نظمه . والامر فى ثره كالامر فى شعره ، بل هو أشد غرابه ، وادعى الى العجب ، فانا لانجد من ثره الا رسالة الغفران ، ورسالة الملائكة ، وطائفة من صغار الرسائل . فاذا سألنا التاريخ عما كتب أبو العلاء ، أنبأنا بالشيء الكثير ، فان ديوان رسائله الخاصة ، كان ثمانمائة كراسة ، كما يحدثنا أبو العلاء نفسه . فلو فرضنا الكراسة كما فرضها مرجليوت ورقتين اثنتين ، لكانت رسائله ستمائة والف ورقة : أي مائتين وثلاثة آلاف صفحة ، مع ان المطبوع منها بالشام لا يتجاوز مع شرحه سنأ وثلاثين ومائة صفحة فأين ذهب سائرهما ؟ سؤال يستعجم التاريخ عن جوابه ، ويعجز الزمان عن بيانه . على ان لابی العلاء كتباً أدبية ذهبت جملة ، ولم يعرف التاريخ الا أسماءها ، ككتاب الصاهل والشامج ، وكتاب تاج الحرة ، وكتاب الفصول والغايات ،

وغيرها من الكتب التي لا نشك في انها كانت تعيننا على فهم القيمة الكتابية لابي العلاء ، لو سمع بها الزمان . على اننا لم نبدأ هذه المقالة لتأسف على ما فات ، بل أردنا بها أن نصف ما في أيدينا ، فلندع ذكر ما لا سبيل اليه ، ولنبحث عما هو موجود

شعره

١

ليس لدينا من شعر أبي العلاء الا ثلاثة دواوين : أولها سقط الزند والمشهور انه يشتمل على شعره أيام الشباب ، وان كان ذلك موضع بحث فانا نجد فيه قصائد نظمت في بغداد ، وبعد رجوعه الى المعرة ، بل نجد قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهي الطائية التي بعثها الى خازن دار العلم ببغداد . وانما نعين لها هذا التاريخ ، لان فيها ذكر المتننة التي أذكاه بالشام صالح بن مرداس لملك حلب وحسان ابن مفرج لملك الرملة ، وسنان بن عليان لملك دمشق ، وقد قدمنا تاريخ ذلك كله في المقالة الاولى . فهذه القصيدة قد نظمها أبو العلاء وله خمسون سنة . ومن الظاهر ان ليست هذه بسن الشباب غير ان أبا العلاء نفسه هو الذي حدثنا : بأن سقط الزند يشتمل على أشعار نظمت في أيام الصبا ، وهو انما خبرنا بذلك في ثبت كتبه الذي لا نشك في انه وضع بعد سنة أربعين وأربعمائة ، فلا شك في ان أبا العلاء انما

لاحظ ان شعر الشباب في سقط الزند ، أكثر من شعر الكهولة والشيخوخة ، فحكم عليه هذا الحكم ولعل الكتاب قد جمع بعد رجوع أبي العلاء من بغداد ، ثم زيد عليه ما جد من الشعر

الثاني الدرعات ، وهو ديوان صغير ، يشتمل على اشعار وصفت فيها الدرع خاصة ، وقد طبع بمصر ملحقاتاً بسقط الزند ، ونص في ثبت الكتب على انه كتاب مستقل الحق بسقط الزند . ولقد حاولنا ان نعلل عناية أبي العلاء بالدروع خاصة ، فلم نستطع ان نفهم لذلك سبباً . الا ان يكون قد حفظ في وصف الدرع شيئاً كثيراً فاراد ان يظهر مقدرته الفنية بوضع ديوان لها خاصة . وليس من البعيد ان تكون بين الدرعات وبين هذا القانون الصارم الذي أخذ به نفسه ، واتقى به الالم والجزع صلة ما ، ولكن ذلك على ما فيه من تكلف يحتاج الى النص التاريخي على ان الدرعات لم تنظم الا في الطور الثالث من حياته ، وذلك ما لم نوفق اليه

الثالث الازوميات ، وهي اكبر الدواوين الثلاثة ، واجلها خطراً ، نظمت كلها في الطور الثالث فثلث حياة عقله ، ووجدانه وخلقه أحسن تمثيل ، ونحن واصفون كل ديوان من هذه الدواوين الثلاثة على حدة ، ثم نتبع ذلك بكلمة عامة في منزلة أبي العلاء من الشعر ، ومكانته من نظم القريض

سقط الزند

٢

أبو العلاء هو الذي رتب سقط الزند كما أنه الذي رتب اللزوميات والدرعيات والرسائل . وقد كان الرجل على كلامه شديد الحرص واثار عظيم العناية ، كانه كان يخشى أن يكون بغض الناس له ، وشكهم في دينه ، حائلاً بينهم وبين جمع كلامه وتدوينه . ولكنه لم يرتب سقط الزند ولا غيره من كتبه ترتيباً تاريخياً ولا فنياً ، فخلط المدح ، والوصف ، والنسب ، والرثاء ، ولم يعين تواريخ القصائد ، ولا موافقتها ، ولكننا مقسمون شعره في سقط الزند باعتبارين مختلفين : احدهما باعتبار التاريخ والآخر باعتبار الموضوع

التقسيم الاول

٣

نظم أبو العلاء شعره منذ بلغ الحادية عشرة ، وبقي ينظمه الى ان مات . واذ كنا قد جعلنا حياته اطواراً ثلاثة : أحدها طور الصبا وينتهي سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة حين بلغ العشرين والثاني طور الشبيبة ، وينتهي سنة اربعمائة حين عاد من بغداد ، واعترف بانقضاء شببته في رسالته الى اهل المعرة والثالث طور الكهولة والشيخوخة وينتهي

بموته فلا بد من ان ينقسم شعره الى هذه الاطوار
ولئن كان تعيين التاريخ لقصائده كلها في سقط الزند يحتاج الى كثير
من العناية ، فان سقط الزند نفسه ، قد عين لنا تاريخ قصائد بعينها ،
نستطيع ان ندرسها . فنعرف منها تأثير شعر الرجل بما اختلف عليه من
اطوار الحياة . فمن شعره في الطور الاول رثاؤه لابييه لانه نظمه في
الرابعة عشرة من عمره ، ومن شعره في الطور الثاني ما كتبه الى أبي حامد
الاسفراييني ، وما تشوق به الى المعرة وهو بالكرخ ، وما رثى به أبا
الشريفين ، الرضى والمرضى ، وما ودع به بغداد ، وما بكى به على أمه ،
ومن شعره في الطور الثالث ما كتبه الى البغداديين بعد رجوعه من
العراق وفيه قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعائة ، وهي الطائية
التي بعث بها الى خازن دارالعلم ببغداد . وقد منا الاشارة اليها غير مرة
وافد كذا نود ان ندرس هذه القصائد درساً مفصلاً حتى تكون
أحكامنا على الرجل ظاهرة الادلة واضحة البراهين . ولكن ذلك شيء
يطول به القول ، ونخرج من القصد . وقد قدمنا في المقالة الثانية
وصف رثائه لابييه وقصيدته الى الاسفراييني . وحسبنا أن نسطر هنا
نتائج درسنا المفصل .

٤

فاما شعره في طور الحداثة فتكثر فيه المبالغة . ويظهر فيه التكلف ،
وتنقصه متانة اللفظ ، ورصانة الاسلوب . واتقان المعنى ولا يكاد الباحث

يتوسمه ، حتى يرى فيه سذاجة الطفل ، وعبت الوليد ، وحسبك ان
تنظر الى قوله في رثاء أبيه

نعمت الرضا حتى على ضاحك المزن

فلا جادى الا عبوس من الدجن

وترجع الى ما قدمناه من تقدمه

والتقليد في شعر الحداثة ظاهر ، والحرص على المحاكاة واضح
والكلف باظهار التفوق والنبوغ يعلن نفسه الى الناس لذلك لا يكاد
يخطر له الخاطر القيم حتى يذهب التكلف بقيمته . فان أردت الدليل على
ذلك فانظر الى قوله :

ونادية في مسمى كل قينة تفرد باللحن البريء من اللحن
فهذا المعنى في نفسه جميل ظريف ، ولكنه في هذا البيت نبيء لم
ينضج ، وقد شانه هذا الجنس المتكلف ، والبديع المتممل . فانظر
اليه حين نضج عقله ، واشتدت مرته : كيف أدى هذا المعنى نفسه في
أعذب لفظ ، وأجل صورة ، وأصفى أسلوب ، فقال

أبكت تسكم الحمامة أم غدت علي فرع غصنها المياد
ألم تر الى هذا الاستفهام : كيف يعلن الشك ويخفى اليقين؟ وكيف
ينم على استهزاء الشاعر بالحياة ، ويأسه من الصفو؟ وكيف يمثل قدرته
على اختراع الصور ، وحسن التعميض؟ مباله في هذا البيت قد شك
في تغريد الحمامة ، فلم يدر ابكاء هو أم غناء؟ وقد كان يحزم في البيت

الاول بان غناء القينة بكاء ، وترغها احوال أليس ذلك لان المعنى قد
فضج في نفسه ، حتى ثبت عليه اعتقاده وحتى بسط سلطانه على الحيوان ،
بمد ان مد ظله على الانسان ؟ ثم انذر كيف وقف الحماية على الفصن المياد ،
في الروضة النضرة ذات الزهر المبتسم ، والنور المؤتلق ، ثم ظن بالحنانها
الظنون في حال ما يشك الناس في انها حال جذل وطرب ، وآية بشر
وابتهاج

هذا يمثل لك طفولة شعر أبي العلاء في رثاء أبيه ، واكتهاله
في رثاء أبي حمزة الفقيه الحنفى . وسنبين رأينا في هذه القصيدة حين
نعرض لها

شعره في الطورائى

٥

فاما شعره في الطور الثانى فتكاد تغلب عليه المبالغة ، ولكن حظه
من التكلف ينقص ، وقسطه من المتانة يزيد ، وتمثيله لمواقف الشاعر
يصح ، فاذا جاوز الخامسة والثلاثين ورأيناه يبغداد بدأنا نودع المبالغة
في شعره ، ونستقبل الاقتصاد في اللفظ ، والمعنى جميعاً ورأينا ظاهرة
ينبسط ظلها على شعر الرجل ، وهي التجميل بالاصطلاحات العلمية . ألم
تر الى افتنانه في استعارة الاصطلاحات الفقهية حين خاطب النقيه
الشافعى فقال

ورب ظهر وصلتناها على عجل بعصرها في بعيد الورد للماع
بضربتين لظهر الوجه واحدة وللذراعين أخرى ذات اسراع
ولم قصرنا صلاة غير نافلة في مهمه كصلاة الكسف شعشاع
وما جهرنا ولم يصدح مؤذنا من خوف كل طويل الرمح خداع
في معشر كجهر الرمي أجمعها ليلا وفي الصبح القياها الى القاع
أو لم تر اليه كيف احسن استعارة الاصطلاحات حين ودع أهل
بغداد فقال :

فدونكم خفض الحياة فانتا نصبنا المطايا في الفلاة على القطع
فانظر الى هذا البيت : كيف جمع الى التطرف باصطلاحات العلم
دلالة على الحسرة بفراق بغداد وحب الخير لاهلها في أحسن لفظ وأرق
أسلوب ، ثم انظر الى مطلع هذه القصيدة : كيف استعار فيه الاستعارات
الدينية ، ودل به على التوله والتفجع فقال :

نبي من الغربان ليس على شرع ينبئنا أن الشعوب الى صدع
اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع
فهذان البيتان يمثلان عقله ووجدانه معاً ، ثم يمثلان مع ذلك ماورث
من آداب الجاهلية وما حفظ من علوم الاسلام . وانظر الى قوله
يتشوق الى المعرة :

فيا برق ليس الكرخ داري وانما رماني اليها الدهر منذ ليالي
وقوله في قصيدة أخرى :

إذا سألت بغداد عني وأهلها فاني عن أهل العواصم سألت
 كيف يمثلان حنين الشاعر الى بلده ، وكلفه بوطنه القديم .
 في هذا الطور نظم أبو العلاء أكثر ما يشتمل عليه سقط الزند
 من الشعر ، ولا سيما المدح الذي لم يقصد به الا تمرين القريحة ، كما
 قال في المقدمة . وانما نحكم هذا الحكم ، لانا نجد في هذا الشعر متانة
 قصر عنها شعره الاول ، ومبالغة جل عنها شعره الثالث ومعاني لاتلائم
 ناشئا يفرزم (١) ، ولا توافق فيلسوفاً يتجنب الكذب والمين ، ويعرض
 عن المتى والآمال . فن ذلك قوله في القصيدة الاولى من سقط الزند
 يصف برق المعرة

سرى برق المعرة بمد وهن فبات برامة يصف الكلالا
 شجاركبا وافرأساً وابلا وزاد فكاد ان يشجو الرحالا
 وقوله يصف السيف :

يذيب الرعب منه كل غضب فلولا الغمد يمسكه لسالا
 فانظر كيف انتهت به المبالغة الى الاحالة ، فزعم أن السرق كاد
 يشجو الرجال ، وان الخوف يذيب السيوف في اغمارها ، حتى لو لم
 تكن مغمدة لسالت . وفي هذا البيت مبالغة من وجهين : أحدها
 وصفها بالرعب ، والآخر وصفها بالدوب . وفيه قصور لا يفتقر ، فقد
 كان من الحق عليه حين عمد الى المبالغة أن يعرى عهدها ، ولا يميله

بها الى الاخلال . ولكنه زعم أن السيوف يذيقها الرعب وهى فى
الاغاد ولولاها لسات فاعسى أن تكون حالها ، اذا جردت نصالها ؛
أعلمها تسيل حتى لا يبقى فى ايدى أصحابها الا مقابضها ؛ فان كان ذلك
فهي الاحالة المنكرة ، والتقصير القبيح ، اذ يجب أن يكون بين الرعب
تحسه السيوف فى الاغاد ، والرعب تحسه مجردة فرق عظيم . ولعله كان
يجب ان تستحيل فى هذه الحالة الى بخار ، فان زعم أنها ان لقيته مجردة
لم يصعبها شيء فهو الاخلال الذي لا مزيد عليه والمبالغة فى شعر هذا
الطور كثيرة لا يحصىها العد .

فى هذا الطور أيضاً عبثت الضرورات بشعر أبى العلاء فوقع
فيه بعض الخطأ النحوى فانظر اليه ، كيف سكن لام الفعل مع أن .
فى قوله : فكاد ان يشحو الرحالا . وكيف وضع ان بعد كاد ؛ فان
زعم منتصر له ان ذلك فى كلام العرب قليل ، وان لابی العلاء وجهاً
من التأول . قلنا : ان ابا العلاء نفسه ، قد كان ابغض الناس لحكم
الضرورة فى الشعر ، كما ترى عند الكلام على رسائله

وفى هذا الطور نسب أبو العلاء ، وتغزل ، وافتخر ، لانه فى
الطور الثالث لم يعمل الى هذين الفنين . وفى هذا الطور أيضاً وصف
الاشياء المختلفة وسنحكم على هذه الابواب عند الكلام على ما طرقت
من الفنون

شعره في الطور الثالث

٦

كان القانون الصارم الذي اتخذهُ أبو العلاء لنفسه بعد رجوعه من بغداد مؤثراً أشد التأثير في أطوار حياته . فقد صبغه بصبغة التشدد في كل شيء ، وكلفه الترام مالا يلزم في أعماله العقلية ، وحياته المادية على السواء فتأثر شعره به - هذا القانون تأثراً ظاهراً ، فامتنعت منه المبالغة ، لان الحرص على الصدق ، يحول بينه وبينها ، وامتنعت منه الضرورات ، لان التشدد في الحياة ، كلفه التشدد في التماس الاجادة ، ورأيناه يلتزم الغوا في الصعبة ، فيطيل فيها من غير أن يظهر عليه مال أو سأم ، ومن غير أن يصيبه ضعف أو خور . وحسبك بالتائية التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي . والطائية التي بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد دليلاً على ما كان يأخذ به نفسه في الشعر من التشدد في ايثار القافية الصعبة ، وكذلك رأيناه يتشدد في محاكاة المتقدمين من العرب ، فيؤثر الانفاظ البدوية الجزلة ، والمعاني البدوية الفخمة ، ولا يتحضر في شعره الا اذا اضطر الى ذلك اضطراراً ، فهو اذا كتب الى خازن دار العلم ببغداد ابتداء قصيدته على طريقة اهل البادية فقال

لمن جيرة سيموا النوال فلم ينطوا يظللهم ما ظل نفته الخط

رجوت لهم ان يقربوا فتابعدوا والا يشطوا في المزار فقد شطوا
يمانون أحيانا شآمون تارة يعالون عن غور العراق لينحطوا
بنازلة سقط العقيق بمثلها دعا ادمع الكندي في الدمن السقط
فانظر اليه ، الست ترى منه في مرآة هذا الشعر اعرايياً في طمره

يحدو بلفظه الجزل نافقة طرفه بن العبد التي يقول فيها

أمون على ظهر الاران نصاتها على لا حب كأنه ظهر يرجد
بل لم يكف أبا العلاء أن يتخير من الالفاظ ما لم يأتف أهل عصره
حتى استعمل غريب اللغة ونادرها فوضع أنطى في أول القصيدة موضع
أعطى وهي لغة قضاية قرىء بها في القرآن . على ان بداوة أبي العلاء
لم تمنعه من اصطناع البديع فقد استعمل الجناس في البيت الاول الذي
آثر فيه غريب اللغة فقال

« يظللهم ما ظل ينبت الخط » ولقد كان عهدنا بالبديع حضريامهلهلا
فاذا نحن نراه في شعر أبي العلاء الآن بدويا جزلاً . وكان الناس ولا
يزالون يعجبون بقول أبي الطيب

حسن الحضارة محبوب بتطرية وفي البداوة حسن غير محبوب
فاذا نحن نرى فيها الآن حسناً جلبه أبو العلاء فاحسن تقديره وأقرم
في نصابه . ثم انظر الى الطباق في قوله

« يعالون عن غور العراق لينحطوا » كيف أحسن الملاءمة بينه وبين
هذا الاسلوب البدوي الجميل . ثم لم يزل يصف الشآم والجزيرة ومه

فيهما من فتن سياسية وصفاً بدوياً حتى وصل الى بغداد ففرغ لخطاب صاحبه . فهذا الحرص الشديد على بداوة اللفظ والاسلوب مع اصطناع البديع وألوان الزينة يمثل لنا شيئين : أحدهما تأثير هذا القانون الصارم في شعره حتى باعد بينه وبين شعر العصر الذي قيل فيه ، كما باعد بين الشاعر وبين غيره من معاصريه . والثاني أثر الدرس اللغوي الذي عكف عليه أبو العلاء بعد رجوعه الى المعرة . فقد يحيل اليها ان هذا الدرس نفسه هو الذي أوحى اليه باستعمال كلمة أنطى . ولولا انه مر بها بينما كان يفسر بيتاً غريباً لما وجدت الى شعره من سبيل . على ان صرامة هذا القانون وتأثير هذا الدرس لم يستطيعا أن يقطعاً ما بين الرجل وبين عصره من الصلة في الاسلوب الشعري فما زالت تجمعهم به أسباب البديع والتظرف بالاصطلاحات العلمية

يكاد التكلف لا يوجد في شعر أبي العلاء لهذا الطور الا ان يضطر الى نظم شيء ليس مما يتناوله الشعر . وما نحسب ان ذلك وقع له الا في قوله من القصيدة التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي -

سألته قبل يوم السير مبعثه اليك ديوان تيم اللات ماليتا

فانظر : كيف اضطره التكلف الى أن يضع المصدر الميمي موضعاً ان قبله النحو فلن يقبله الذوق . وكيف اضطره القافية الى جناس هو أشبه بالوطاة وأدنى الى التنافر الذي يعجزه السمع ويثقل به اللسان أبو العلاء في هذا الطور بدوي اللفظ والاسلوب قليل التكلف

والمبالغة ولكن شعره يمثل شخصه تمثيلاً صحيحاً بحيث انك اذا درست حياته ثم عرض لك من شعره مالا تعلم انه له لم تشك في أن هذا الشعر يمثل نفس أبي العلاء . ومصدر ذلك أن غير أبي العلاء من الشعراء قلما يفكرون في أنفسهم أو يعترفون بها فهم يفتنونها فيما يحاولون أن ينظموا الشعر فيه فاذا مدحوا فنيت قوتهم في المدح أما أبو العلاء فقد كان شديد الاعتراف بنفسه كثير التفكير فيها . لا ينزل عنها ليتقن مدحاً أو يحسن وصفاً . واذا كان محباً أو مكرها على ان تظهر نفسه في جميع أعماله وكانت نفسه ممتازة كما قدمنا فلا جرم كان شعره كنفسه ممتازاً أشد الامتياز

أبو العلاء كما مثل شخصيته في شعره الناضج مثل عواطفه أيضاً حتى انك لتكاد اذا قرأت البيت من هذا الشعر تحمله الى تلك العواطف التي ائتلف منها تحليلاً دقيقاً من غير أن يلقاك في كل ذلك كبير عناء . فانظر الى قوله :

أثأرنى عنكم أمران والدّة لم ألقها وثرء عاد مسفوتا
وابحث عما يؤلفه : من العواطف تجد أنه يألف من عواطف ثلاث الاولى حزنه على بغداد ، والثانية حزنه على فقد والدته وأنه لم يوفق الى لقائها ، والثالثة تألمه من الفقر ! وقلة المال . فاذا شئت ان تردهذه العواطف الثلاث الى أصولها التي كونها وعللها التي اشتركت فيها ، رأيته انما يحزن على بغداد لانه فارق فيها ما كان يهوى : من دور العلم ومجالس

المناظرة ومن كان يجب من الاصدقاء والاصفياء وما كان يؤمل من
الثروة وحسن الحال ثم ما اضطر اليه من الفشل والرجوع الى حيث
لا يجب أن يكون . وانما يحزن على فقد والدته لانه يذكر فيها برها به
وعطفها عليه ، ومعوتها له على حوادث الزمان وانه فقد منها نصيراً
كان يفني عنه غير قليل وانما يألّم من الفقر لانه هو الذى قص جناحه
وقصر باعه وحال بينه وبين ما يريد وجعل موقعه من آماله موقف من
تفريه الرغبة ويثنيه العجز فاذا سألت التاريخ عن هذا البيت اصادق
هو فيما يصف من أمر صاحبه ؟ أنبأك : بانه صادق من غير ريب ثم
اذا سألت قواعد الفن عن هذا البيت : امستجمع هو لشرائط الشعر ؟
حدثك بانه لا ينقصه منها شيء لانه يستطيع أن يبلغ من القلب الحساس
موضع التأثير وان لم يستعن على ذلك بالخيال ، لقد ذكرنا لفظ الخيال
فن الحق علينا أن نبين أن عمل الخيال قليل فى هذا الطور من أطوار
أبى العلاء . وذلك واضح اذا لاحظنا أنه لم يكن يحيا حياة شاعر ! بل
حياة فيلسوف فليس الخيال هو الذى يمد شاعريته فى هذا الطور ،
وانما هى حياة كانت فى نفسها شاعرة ، تأتلف من أطوار مؤثره فى
كل قلب رقيق

التقسيم الثانى لسقط الزند

١

الآن تقسم سقط الزند باعتبار ما يشتمل عليه : من الفنون بعد

ان قسمناه باعتبار ما اختلف على صاحبه من الاطوار . يشتمل سقط الزند على المدح والفخر والوصف والثناء والنسيب وليس فيه من الهجاء شيء ولم يتعرض لوصف الحجر ولا الصيد ولا الفهان وليس فيه من فن الحكمة والحماسة الا ما يمكن ان يلزم به في طريقه الى المدح أو الفخر أو النسيب . وهذا واضح فان حياة أبي العلاء لم تكن حياة لهو ولعب فيصف الحجر والفدان . وكان ذهاب بصره حائلاً بينه وبين الصيد والحرب . فلم يكن من المعقول ان ينظم في هذه الفنون قصائد خاصة فاما الحكمة فقد خصص لها أكثر من كتاب . ولذلك لم يودع سقط الزند من قصائده الخلقية شيئاً . ونحن باحثون عن هذه الفنون فناً فناً حتى يكون البحث مفصلاً مستوفى وحتى نفهم أبا العلاء في آدابه كما فهمناه في حياته

المدح

٢

أكثر سقط الزند انما يأتلف من المدائح ولكننا مضطرون الى ان نقسم هذه المدائح قسمين : الاول قصائد أنشأها ابتداء وقصد بها الى شخص خيالي أو موجود . وهذه القصائد هي التي يصح أن نبحت عنها أكانت تنظم لنيل الصلات ؟ واذا كان أبو العلاء قد حدثنا في مقدمة كتابه انه لم يتكسب بشعره فقد أراحنا من البحث لانه عندنا

صادق مامون ، الثاني قصائد لم ينظمها الا ليحبيب بها شاعراً مدحه أو صديقا كتب اليه وبين هذين النوعين من المدح فرق ظاهر

ذلك ان النوع الاول تكثر فيه المبالغات ويفهم فيه أثر الخيال لان الشاعر لا يريد به الا اتقان الصناعة الفنية كما يفهمها ثم هو لا يخشى ان يرمى بالغلو أو التقصير بالقياس الى شخص الممدوح لانه في أكثر الاحيان شخص مخترع ثم هو لا يتشدد في اتقاء الضرورات الشعرية في هذا النوع لانه لا يخشى ان يلقاه ممدوحه بنقد أو انكار بخلاف النوع الثاني فانه تقل فيه المبالغات قلّة ظاهرة وربما خلت منها القصيدة خلواً تاماً . وأكثر ما يكون ذلك في كتبه الى أصحابه ببغداد ثم هو يتقى الضرورات الشعرية في هذا النوع ما استطاع لانه يحرص على ألا تكون قصيدته أقل من قصيدة صاحبه الذي يجيبه . والنوع الاول لا يمثل عواطف خاصة لان أكثره منتحل متكلف والنوع الثاني يمثل ما يجرد الشاعر من عواطف الاخاء والاخلاص ومن الحنين والشوق ومن الحزن والأسى ومن الاعظام والاكبار لانه لم ينظمه في أكثر الاحيان الا متأثراً بشيء من هذه العواطف التي تكون بين الاصدقاء . والفرق ظاهر بين شعر نظمته الصناعة وحدها وشعر اشترك القلب في نظمه وتأليفه . والنوع الاول يقع كله في طور الشبيهة والنوع الثاني يقع له أكثره في طور العزلة . وتعليل ذلك ميسور فان الرجل في شبيبته قد كان فارغاً لعبث الخيال فأما في عزله فقد شغل

عن ذلك وربما كانت أولى سقط الزند أجمل قصائد النوع الاول ومطلعها •

أعن وخذ القلاص كشفت حالا ومن عمد الظلام طلبت مالا
أما النوع الثاني فأكثره جيد • وأظهره تأنيته التي بعث بها الى
أبي القاسم التنوخي وطائيته التي بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد
وعيفيته التي بعث بها الى عبد السلام بن الحسين البصري وداليته التي
بعث بها الى خاله أبي القاسم ونونيته التي بعث بها الى الشريف أبي ابراهيم
موسى بن سحاق • ولقد كنا نود أن نصف هذه القصائد كلها ونظهر
القارئ على دقائقها لولا أن هذا يضطرنا الى اطالة ليست في موضوع
الكتاب ، فان الوصف المفصل لقصائد أبي العلاء ، يحتاج الى كتاب
خاص • على أننا مضطرون الى أن نصف هذه النونية لمزايا اختصت بها
ولكننا نرجى ذلك الى ما بعد الكلام عن الوصف لان الوصف والمدح
يشتركان فيها اشتراكا تاما

الفخر

٣

ليس في سقط الزند من الفخر شيء كثير ، وانما هي قصائد قليلة
أنبأها اثنتان أولاها الحمزية التي مطلعها
ورائي أمام والامام وراء اذا أنا لم تكبرني الكبراء

وثانيتها اللامية التي مظلما :

الا في سبيل الجند ما أنا فاعل عفاف واقدام وحزم ونائل
فأما أولاهما فقد خيل الشاعر فيها أنه يخاطب شخصا بعينه ، فقال :
تساور فحل الشعر او ليث غابه سفاهاً وأنت الناقة العشراء
وفيها للهجاء ظل ضئيل اذ يقول :

مذا قال ان ابن اللئيمة شاعر ذوو الجهل مات الشعر والشعراء
وليس في القصيدة كبير معنى ، انما يفتخر الشاعر بنفسه وعزتها
وأمانيه وسعتها ، وقومه وسلطانهم على الشعر ، واستيلائهم على
الارض ، وغناهم عن الناس ، وافتقار الناس الى ما عندهم : من معروف
وأما الثانية فلا حكمة والمثل منها حظ موفور ، وللمبالغة والغلو
فيها قسط عظيم ، ولم يتجاوز الشاعر بها الكلام عن نفسه ، والتمدح
بكرم خلقه . وبمدهمه . والحق ان طبيعة أئى الملاء . لم تكن طبيعة
الرجل الفخور ، لان الفخور يحتاج الى طائفة من الاخلاق لم يكن لأئى
الملاء فيها حظ . فهو يحتاج الى القدرة على المين ، والدفاع عنه ، والى
اكبار الصغير من أمره ، واصفار الكبير من أمر غيره ، والى شيء
من الصفاقة يحول بينه وبين تأثير الحياء ، ويمكنه من أن يلقى الناس
بأ كاذبيه ، وكأنه صادق بر ولا سيما اذا لم يكن في حياته وحياة
قومه ما يطلق لسانه بالفخر وقد قدمنا ان خلق الحياء قد كان أقوى
الاخلاق سلطاناً على نفس أئى الملاء فليس له الى أن يغلو في اعلان

المين سديل . ومما لاشك فيه ان أبا الملاء لم يفتخر الا في الطور الثاني والاول من حياته . فاما الطور الثالث فقد شغلته الفلسفة فيه عن الفخر والفخر أشد المعاني مناقضة للفلسفه ، ومضادة للحكمة . وكيف يفتخر بزينة الحياة رجل كان يرى الحياة شراً محتوماً ، ويرى الخير كله في الفناء ؟

الوصف

٤

مثل أبي الملاء لا يتقن من الوصف ما يحتاج الى الابصار . وانما يتقن وصف ما يحيط به علمه من غير المبصرات . فان تناول الاشياء المبصرة ، فوصفها وفصل اجزاءها ، وحدودها فليس يخلو من احدي اثنتين : اما ان يكون عيالا على غيره من الوصاف المبصرين ، فيأخذ عنهم ما قالوا ، وينفخ فيه من نظمه روحا خاصاً . وليس هوفي هذه الحال واصفاً ولا شاعراً وانما هو نظام ، واما ان يملكه الغرور ، ويأخذ المعجب ، فيتناول الاشياء المبصرة بالوصف ، والتفصيل من غير أن يأتم بغيره أو يترمم خطو شاعر آخر ، وهو في هذه الحال عرضة للخطأ الشائن ، والسخف الكثير .

ذلك ان اجادة الوصف الشعري لشيء من الاشياء تقتضي ان يحدق الشاعر فيما يريد أن يصفه تحديقاً يظهره على دقائقه ويرسمها في نفسه رسماً يمس عواطفه وخياله حتى ينطلق لسانه بوصف هذا الشيء تقبلاً

عما تركت صورته في خياله وقلبه من الشكل المفصل والتأثير الشديد .
ومن الواضح ان ضرير أكأبى العلاء ليس له الى ذلك سبيل . فاذا كانت
له اعادة في الوصف فانما هي في وصف الاشياء المعنوية كاللذة والالم
وكالحزن والفرح وكالوان القول وفنون الكلام

وقد درسنا ما عرض له أبو العلاء : من الوصف فاذا هو لم يمهذه
الاشياء واذا هو حين تعرض لوصف المبصرات قد حرص كل الحرص
على تقليد الناس فيما قالوه ولقد يفتر بعض الباحثين بما يجحد في شعره :
من وصف النجوم ومواقعها وحركاتها ومن وصف السيف وروائه
والفرض واجزائه ولكنه ان اعجب بذلك فانما يعجب بشيء ليس لأبى
العلاء فيه الا الرواية وحسن التنسيق فهو في الحقيقة يستطرق شيئاً
تليداً . ولو انه استطاع ان يدرس من الأدب والعلم مدارس أبو العلاء
من غير ان يفوته منه شيء لكان من اليسير عليه ان يرد هذه الاوصاف
المبصرة الى مصادرها . ولقد كنا نود ذلك ولكننا لم نوفق الى اكثر
مدارس أبو العلاء في حياته الطويلة كما قدمنا في المقالة الثانية ونحن بعد
ذلك نخشى الاطالة وتتجنب كثرة التفصيل ونرى ان الوصول الى هذا
الفرض يحتاج الى كتب خاصة تفرد له . على انا نقتنع الآن بالاشارة
الى المصادر العامة التي يأخذ منها المكفوفون ما يظرقون . من أوصاف
المادة . فأولها ما يقرأون ويستظفرون من الشعر والنثر الذي أنشأه
المبصرون والثاني ما يرثون من الاساطير القديمة والثالث ما يسمعون

من أحاديث الناس والرابع ما يجدون في كتب العلم من خصائص
الاشياء

هذه المصادر تشترك في امداد المكفوفين بما تجد في كلامهم
من وصف المبصرات . فأبو العلاء اذا وصف النجوم فليس يعدو
هذه المصادرة في وصفه ولكن أثر الاساطير في هذا الوصف شديد
ذلك أن الشاعر يحس من نفسه القصور عن أن يبلغ شأواً المبصرين
في هذا الفن فيحتال في أن يعوض شعره من هذا القصور ما يزين لفظه
ويجمل معناه وما يصبى اليه النفوس ويستهوى اليه الافئدة ولن ترى
كالاساطير مؤدياً لهذا الغرض وموصلاً الى هذه الغاية فانها على ما لها
من جمال الخيال تثير في النفس عاطفة الكلف بالقديم والحزين اليه ولهذا
العاطفة في نفس الانسان أثر غير قليل

وقد آن لنا أن نستدل على هذه القضية بالادلة الظاهرة من شعر
أبي العلاء . ولنا نختار لهذا الاستدلال الا نونيته التي أجاب بها
الشريف ابا ابراهيم مومى بن اسحاق وهي التي وعدنا بوصفها عند
الكلام على ما لأبي العلاء من المديح
بدأ أبو العلاء هذه القصيدة بقوله

عللاني فان بيض الاماني فنيث والظلام ليس بغاني

فوصف الاماني بالبياض لا لانه يعقل هذا اللون فقد حدثنا انه
لا يعقل من الالوان الا الحمرة بل لانه رأى الناس يصفون الجميل بهذا

اللون ويستبشرون به فيما لهم من النظم والنثر والحديث . وهو بمد
يريد أن يصف أمانيه بالحسن وقد حفظ ان الظلام لونه السواد فطابق
بين هذين اللونين وطابق بين فناء الاماني البيض وبقاء الظلام الحلك اشاره
الى اليأس وانقطاع الرجاء من لذات الحياة وسأل صاحبيه أن يعمله بما
عندهما : من خير ليتلهم عن احتمال هذه الحياة المنعمه باليأس والقنوط
فكان لهذا الطبايق صورة خاصة مثلت مافي نفس الشاعر : من عاطفه
اليأس من المستقبل والأسف على الماضي فانارت هذه الصورة في نفس
القاريء عاطفه الرثاء له والحزن عليه ثم قال

ان تناسيتما وداد أناس فاجعلاني من بعض من تذكران
وليس في هذا البيت من الوصف شيء وانما هو تذكير بالمهدوا غراء
بالمحافظة عليه ثم قال

رب ليل كأنه الصبح في الحسن م وان كان اسود الطيلسان
فشبه الليل بالصبح لافي شيء مادي بل فيما يتمتع النفوس به من السرور
والاطمئنان ولعمه بطيلسان اسود كثيراً ما لعمه به الناس من قبل ، ثم قال :
قد ركضنا فيه الى اللهو لما وقف النجم وقفة الحيران
فوقف الثريا موقف الحيران وليس في ذلك الا الدلالة على طول
الليل والمطابقة بين الركض والوقوف ثم قال فيها

ليلى هذه عروس من الزنج م عليها قلائد من جمان
وتشبيه الليل بالزنجى والنجوم بالدرر قديم مطروق قد اتخذ

الشعراء معني شائعاً يتذلولونه ويصرفونه في أغراضهم . فليس لأبي
الملاء في هذا التشبيه الا جعله الليلة عروساً قد لبست من الجيوم
قلائد من جنان .

وهذا التشبيه ان حسن وقعه على السمع ، وعذبت النماظه على
اللسان ، ولم تنب بصورته الظاهرة عن الخيال ، فهو شديد النبو عن
الحقيقة ، بعيد ماينه وبينها من الامد . فان ذلك لا يتم الا اذا كان
اثتلاف النجوم وانتظامها وموقعها من الليل كاثتلاف القلادة وموقعها
من العروس . ومن الظاهر ان الليل ليس كالعروس الا في اللفظ ،
وان النجوم ليست كالقلادة الا على طرف اللسان . ثم عرض أبو الملاء
لوصف المعاني ، وهو لوصفها متقن وللتشبيه فيها مجيد فقال :

هرب النوم عن جفوني فيها هرب الأمن عن فؤاد الجبان
فانظر اليه كيف أحسن التشبيه كل الاحسان ، وأجاده أتم الاجادة
وانما وفق الى ذلك حين لازم بين هرب النوم عن جفونه ، وبين شيء
لم تألف النفس استحضاره اذا استحضرت الارق والسهاد ، وهو
هرب الامن عن قلب الجبان . وانما سبيله في ذلك التشبيه سبيل ابن
الرومي في التشبيه المادي اذ قال :

ولا زوردية تزهو بزرقها وسط الرياض على حمر اليواقيت
كانها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار في أطراف كبريت
ذلك ان استحضار الكبريت في أطراف النار قد كثروشاع ، حتى

لم تكبره النفوس ولم يحفل به الخيال . فاذا نظر الناظر الى البنفسج لم يخطر له أن يتخيل في الروضة المونقة ذلك المنظر الذي يألفه في بيته . فلما ألف الشاعر بين هذين المنظرين المفترقين في استحضار النفس أشد الافتراق ، وافق هذا التأليف من النفوس استغراباً ، ومن القلوب هوى . وكذلك لزوم الروع قلب الجبان أمر كثير الخطور بالبال والجريان على اللسنة . ولكن الناس لا يذكرونه اذا ذكروا السهر الذي يصيب المحزون لهم أو غرام . فلما سبق أبو العلاء الى التأليف بينهما وقف النفس منهما على غريب غير مألوف . بخلاف قول ابن المعتز في وصف الهلال

أظن اليه كزورق من فضة قد أثقلته حمولة من عنبر
فان الناس اذا استظرفوا هذا التشبيه أو أعجبوا به فسيبهم سبيل من يعجب بأمل لن يظفر به ولن يحصل عليه . ولو قد أتيح له مرآه لاتيحت له به السعادة ونعمة البال . ولعمري ما حدث ابن المعتز نفسه بان يرى على صفحات دجله يوماً مازورقا من الفضة تثقله حمولة من العنبر . انما تلك أحاديث النائم وخطرفة الخيال قال أبو العلاء بعد ذلك

وكان الهلال يهوي الثريا فهما للوداع معتنقان
وليس لهذا البيت من الحسن الا ما يشير به ذكر الهوى والوداع واعتناق عاشقين . فانما البيت فانما يشير الى اجتماع الهلال والثريا في

برج الحمل كما يقول الشراح • ولمع رأبى العلاء لو اعتنق هذان العاشقان
لدهمت الفلك داهمة ولا صابه الخطب العظيم • قال أبو العلاء بعد هذا
وسهيل كوجنة الحب فى اللون م وقلب الحب فى الخفقان
فاخذ هذين التشبيهين مبصر الطرفين وفيه تشبيه لون بلون والناس
يصفون سهيلاً بجمرة الضوء • على ان جمال التشبيه انما جاء من لفظ
المشبه به لدلالته على ما هوى النفوس من حدود الحمان • والتشبيه
الثانى تشبيه لشيء تبصره العين ، وهو حركة سهيل بشيء آخر نصفه
الكتب ويتحدث عنه الشعراء ، وهو خفوق القلب وجماله جاء من
لفظ المشبه به أيضاً ، لما يخيل من شدة اضطراب قلب العاشق وسرعة
خفقانه • ثم أخذ يصف سهيلاً بما فى أحاديث العرب عن مواقع الحوم
ووقائمه ، فوقفه موقف الفارس يستعرض خصومه ، وجعل حمرة
نجيع الدم الذى خضبه به اعداؤه فى تلك الحرب الخرافية • وجعل
أختيه الشريرين تبكيان عليه . ثم ذكر نجمين خلفه يزعم العرب انهما
قدماء ثم وصف الليل وقد وخطه المشيب بضوء الصباح • وهو
قول الفرزدق

والشيب ينهض فى الشباب كأنه ليل يصيح بجانيبه نهرا
ثم حدثنا باسفاق الليل حين أصابه الشيب من هجر نجومه التى
جعلها غوانى حسناً ، بعد أن جعلها قبل ذلك قلائد من الجمان . فزعم
أن الليل قد ستر مشيبه بتلك الحمرة التى تبدو عند الصبح ، وسماها

الشاعر زعفراناً . ثم وصف النسر الواقع حين هم متباطئاً بالنفور فزعم أن النهار قد جرد عليه من ضيائه سيفاً فهم بالطيران . ولعمري أبي العلاء لقد كان من حق هذا النسر أن يسرع بالطيران لا أن يهبط به ، ولما فرغ من أساطير الجاهلية عمد الى أساطير الشيعة يتقدم بها الى صاحبه الهاشمي ، فزعم ان هذه الحجرة التي تسبق مطلع الفجر وتلحق مغرب الشمس ، إنما هي شاهدان من دم علي وابنه الحسين ، قد ثبتا في خميص الليل . ليستعديا الله على خصومهما يوم الحساب . ومضى بذلك في المدح فأتى على صاحبه بما كان للنبي من بلاء في الغزو وغناء في الدين وذكر ما تقوله الشيعة ، من أنه أحد الحسة الذين هم المقصودون بما في أنواع الكلام من لفظ ومعنى . ثم ذكر بني هاشم وفضلهم ، وخص الممدوح وأولاده بالفضيلة ، واعتذر اليه من تقصيره في إجابته . فلنظ القصيدة رقيق جزل ، وأسلوبها حلو عذب ، ومعانيها مستهوية للقلوب خلاصة للألباب . ولكن حظ الشاعر فيها إنما هو حظ الرجل يتخير من الحديقة أحسن الأزهار ، فينسق منها طاقة حسنة التنسيق ليقدمها الى صديقه ، فله التنسيق ولغيره الاختراع والایجاد . ذلك شأن أبي العلاء وغيره من المكفوفين فيما نرى لهم من وصف المبصرات ، فإذا عرضوا لوصف المعاني بلغوا من اتقانه ما يشتهون

الرثاء

٥

ليس في سقط الزند من المراثي الا قصائد سبع ، رثى الشاعر أمه
منها باثنتين ، وبكى على أبيه بواحدة ، ونعى أبا الشريفيين بواحدة
أخرى ، واستعبر على أبي حمزة الفقيه بالخامسة وابن جعفر بن علي بن
المهذب بالسادسة ، وذكر بالسابعة صديقاً له لم يسمه في الديوان ، ولم
يدلنا عليه التاريخ

١ حياة أبي العلاء المملوءة بالهموم والاحزان ، وفلسفته المفعمة
بالسخط على الوجود وما فيه ، تمدانه للنبوغ في الرثاء ولكنه رثى
أباه طفلاً لم ينضج عقله ، ولم تتكون فلسفته ، ولم يظهر نبوغه ، ولم
تمتز عواطفه ، فأخطأه الاجادة . ورثى أمه في آخر الطور الثاني وأول
الطور الثالث ، أي في عصر انتقاله من حال الى حال ، واضطراب
نفسه بين ماض مؤلم ، ومستقبل مظالم ، وقبل أن تمتاز فلسفته وتبين .
نخضع لما ألف شعراء العرب أن يخضعوا له من اجادة الذمام واتقان
الوصف ، من غير أن يحفلوا باظهار العواطف كما هي وتمثيل النفس
وأحزائها من غير تكلف ولا تعمل . لذلك كان أبو العلاء في رثاء
أمه واصفاً أكثر منه راثياً . أما صديقه المجهول فقد رثاه في طور

لا نعرفه ولكن قصيدته في رثائه تخلو من المثانة والحزن معاً . وليس أبو العلاء على أبي الشريفين أشد حزناً منه على صديقه المجهول . وإنما هي قصيدة أنشأتها المجاملة وأثر فيها حب الإعجاب فظهر فيها تكلف الحزن وتصنع البكاء . إنما الرثاء الجيد مارثي به أبا حمزة وجعفر بن علي بن المهذب فانك لا تكاد تقرأ رثاء أبي حمزة حتى تتمثل أبا العلاء بين يديك ينفدك هذه القصيدة بصوت الحزين المطمئن : صوت يمثل حزناً قد فطر قلب الشاعر وصدع كبده واطمئناناً قد منعه من اظهار الجزع الذي يذهب بوقار الفيلسوف . نعم وصوت يصدر عن رجل يشترك عقله وقلبه في تأليف ما يقول فللقلب تمثيل الحزن الشديد وللعقل فهم الاشياء كما هي ودعاء النفوس الى اليأس من آمال الحياة والصبر على آلامها

نعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم واسلامهم ولا في بداوتهم وحضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء . تهم ذوقنا وتهم انفسنا بالتمصب لابي العلاء اشفاقاً على الآداب العربية ألا يكون فيها من الرثاء الجيد ما يعادل هذه القصيدة ولكننا اضطرر بعد الدرس واجادة البحث الى تبرئة أنفسنا من هذه التهمة

غير مجد في ملتي واعتقادي	نوح باك ولا ترنم شاد
وشبيه صوت النعي اذا قيد	س بصوت البشير في كل ناد
أبكيت تلكم الحمامة أم غنة	نت على فرع غصنها المياد

أي معنى أصح وأي لفظ أمتن !! أي أسلوب أرق وأي تركيب
أرصن !! أي معرض يستثير حزن القلب ويستنزف ماء الشؤون !!
أترى ان البكاء يرد مفقوداً وأن الغناء يحفظ موجوداً أليس استيلاء
الضعف على نفسك وعيته بلبك هو الذي يحزنك لصوت الناعي ويطربك
لصوت البشير ؟ أليس الاستبشار بالشيء مقدمة حزن عليه ؟ أرايت
حزنك يعظم على الهالك ان لم يكن حرصك عليه شديداً وحبك له
موفوراً وأنسك بقربه عظيماً ؟ أرايتك لو صدقت نفسك الحديث
ووطنها على احتمال الاشياء كما هي تجد كبير فرق بين الخير والشر ؟

ان حزناً في ساعة الموت اضماً ف سرور في ساعة الميلاد
أترى أن الشاعر يكذب في ذلك أو يمين ؟

صاح هذى قبورنا تملأ الرحـب فأين القبور من عهد عاد
خفف الوطء ما ظن أديم الارض الا من هذه الاجداد
سر ان اسطمت في الهواء رويداً لا اختيلاً على رفات العباد
فقبيح بنا وان قدم المهد هوان الآباء والاجداد
أنظر اليه : كيف احسن المزج بين رأيه الفلسفي في انحلال الاوسام
الى عناصرها وبين ما أراد من البكاء على الهالكين والمزاء للباقيين والامر
بالتواضع والعظة والنهي عن الخيلاء والاستكبار . كل ذلك في لفظ
لا يطمع الناقد في أن يجد الى تقدمه سبيلاً

أبنات المديح اسعدن أو عدن قليل المزاء بالاسعاد

ايه لله دركن فانت م اللواتي يحسن حفظ الوداد
الم تر اياه كيف يئس من وفاء الناس ، ومال مع الخيال الى بنات الهديل
فاستعانهن على مصيبتيه ، واستبكاهن لنازلته ، وكيف جعل أول هذين
البيتين موسيقى اللفظ حين تمرض لنجوى الحمايم ؟

كيف أصبحت في مكانك بعدى يا جديراً منى بحسن افتقاد
فانظر كيف تتمثل أحزان الشاعر وعراته في هذا البيت ، وكيف
يظهر اشفاقه على صاحبه ، وتذكره لعهده القديم ؟

القصيدة كلها من هذا النحو ، والاطالة في وصفها ليست من
شرط الكتاب . أما رثاؤه لجمفر بن علي بن المهذب فقد غلبت
عليه الحكمة حتي كادت لا تكون الا قصيدة نظمت في فلسفة الموت
وقلما رأيت فيها بيتاً الا وهو يصلح لان يكون مثلاً سائراً وحكمة
جارية على اللسان . وعلى الجملة فان اجادة أبي العلاء لقن الرثاء تنحصر
في هاتين القصيدتين . وعندنا انه قد بز بهما شعراء الرثاء جميعاً في
الجاهلية والاسلام

النسيب

٦

نظلم أبا العلاء ان وصفناه باجادة الغزل . وانما هو رجل ضرير
مفجع قد ملكه الزهد وحالت فلسفته بينه وبين لذات الحياة فلم

يرقص قلبه لموعد وصال ، ولم يجب لو شك ارتحال ، ولم يسمع من
أحاديث الغيد الحسان ، ولا شرب من رهينة الدنان ما يطلق اسانه
بالنسيب الغريب ، والفزل الرقيق . انما هي مقطوعات نظمها ذليماً فنياً
لامدخل للقلب فيه ولا سبيل للوجدان عليه

الدرعيات

درسنا الدرعيات درساً خاصاً رجاء أن نجد فيها ما يبين العسلة التي
اقتضت كلف أبي الملاء بالدروع ، وافراده لها قصائد خاصة مع أنه لم
يسبقها على جسمه قط ، اذ كان لم يشهد حرباً ولا قتالاً . انما كان جهاد
مثله كما يقول الزهد و ضبط النفس

أجاهد بالساهرة حين أشتو وذاك جهاد مثلي والرباط
لم يذبح انما البحث الا ما قدمناه في أول هذه المقالة من ان الذي
لا نستطيع أن نجزم به . اذن فليس من حق الدرعيات أن يشتد البحث
عنها ويطول القول فيها . وانما الحق لها أن تلحق بما في سقط الزند
من الوصف فانها لا تتجاوز الا فتنان في تشبيه الدرع بالقدير مرة وعين
الجراد مرة أخرى وفي ذكر بلائها في تنليم السيوف وتخطيم الرماح
وحياطة الدارعين . والاهجة الجاهلية فيها غالبية والاسلوب البدوي
فيها ظاهر والغريب بين ألفاظها كثير . وربما عمل الخيال في التأليف
بين هذه الاوصاف الموروثة عن الجاهليين . فندم الشاعر محاوره بين

الدرع والسيف ، وأخرى بين غلام وامرأة باعت درع أبيه وثلاثة عن
لسان رجل اضطر قباع درعه ، وهو في كل ذلك لا يزيد على اختراع
الأساليب المختلفة لنظم ما حفظ من وصف الشعراء للدروع

اللزوميات

١

غير هذه المقالة أحق بوصف اللزوميات ، لأنها الى أن تكون
كتاباً فلسفياً أقرب منها الى أن تكون ديواناً شعرياً . وإنما نعرض
لها الآن لنصفها من الوجهة الادبية وصفاً معجزاً . ولقد عملت
اللزوميات عملاً غير قليل في تكوين طائفة من الخصائص الادبية
لأبي العلاء . وكما أن سقط الزند قد خضع في نظم لآرائه الفلسفية
فقد خضعت اللزوميات أيضاً لهذه الحياة . الا أن صرامة قانونه
الفلسفي تلمس باليد في اللزوميات ويحتاج الباحث الى أن يدل عليها
في سقط الزند

٢

لفظ اللزوميات أو لزوم مالا يلزم هو شعار أبي العلاء في جميع
أطوار حياته بعد رجوعه من بغداد ، فقد التزم في شعره ونثره وسيرته
أشياء لم يلتزمها من قبل ولم يكن من الحق عليه التزامها . وإنما آثرها
حين راض نفسه على تسكاف المشقة واحتمال المكروه . فالتزم في

اللزوميات أن تكون القافية على حرفين أى أن يلتزم حرفاً لو أسقطه لما كان متجاوزاً قواعد القافية ،

ليس أبو العلاء هو الذي سبق الى اختراع هذا الفن من التكلف بل قد سبقه اليه كثير في تائيته التي مطامها

خليلي هذا ربع عزة فاعقلا قلو صيكنما ثم ابكيا حيث حلت
وذلك انه التزم اللام الى آخر القصيدة ولو لم ياتزمها لم يلحقه
بذلك عيب . ولم يدلنا تاريخ الآداب على أن كثيراً قد التزم هذه اللام
تكلفاً أو وقع له التزامها من غير أن يرغب فيه . ومهما يكن من ذلك
فكثير هو الذي اخترع هذا الفن . ولكن الشعراء لم يمالئوه عليه لما
يستمتع من المشقة في النظم ومن بسط سلطان اللفظ على المعنى والعجب
أن الشعر العربي وحده هو الذي يختص بالتزام قافية واحدة في القصيدة
وان طالت . فاذن كيف جاء كثير فأراد أن يضاعف هذه المشقة ويزيد
عينا ثقلها ! .

أقبل أبو العلاء بعده بثلاثة قرون فالتزم طريقته ونظم عليهما ديواناً
ضخماً وبالغ في التخرج حتى أخذ نفسه باستيفاء حروف المعجم كافة
وما يلحقها من الحركات والسكون فلكل حرف أربعة فصول الا الالف
فانها لا تكون الا ساكنة فاشتمل الكتاب على ثلاثة عشر فصلاً ومائة
ضمنها آراءه الفلسفية التي خصصنا لشرحها المقالة الخامسة . هذا التكلف
اضطر أبا العلاء الى المبالغة في اصطناع الغريب ليقوم له بما يحتاج اليه

من القافية . وقد عابه كثير من الناس بهذا التكلف كابن الاثير في كتاب
المثل السائر والاستاذ الاسكندري في كتابه القدي نثره في تاريخ الآداب
العباسية . وعندنا ان كلا الرجلين لم يوفق في لومه على أبي العلاء لان
أبا العلاء لم يضع هذا الكتاب على أن يكون ديوان شعر وانما وضعه
ليكون كتاباً فلسفياً كما قدمنا . وقد اعترف الرجل نفسه بذلك في
مقدمة الكتاب واعتذر مما عسى أن يقع فيه مما لا يوافق أساليب
الشعراء كما اعتذر من ان الكتاب سينفضه الخيال الذي يعتمد عليه
جمال الشعر لانه عاهد نفسه الا يضع فيه الا ما يعتقد أنه الحق وانه من
الكذب والمين برىء . والحق الخالص قليل الملاءمة لمذاهب الشعر
وأهواء الشعراء . على أن التكلف في اللزوميات لم يبلغ من الكثرة
مبلغ أن يكون من عيوب الكتاب وقد كان أبو العلاء كثير الحفظ
والاستظهار بصيراً بنقد الشعر . فمن المعقول أن يتجنب العيب والزلل
ما استطاع . وذلك هو الذي اتجه لنا الدرس المستقصى لكتاب
اللزوميات

٣

لم يرد أبو العلاء أن يظهر في كتاب اللزوميات مقدرته اللغوية
وبراعته في قرض الشعر كما ظن طائفة من الناس . وانما سلك هذا المسلك
فيما نعتقد ليكون أدعى الى ايثار الغريب والاستكثار منه حتى تخفي
أغراض الكتاب على كثير من الناس لم يكن يجب أن يظهروا عليها .

وهذا فيما نرى علة حبه للرمز والايحاء واينثار الالفاظ الجافية للمعاني
 الغربية . فما لاشك فيه ان الرجل كان يود لو عمى أمر كتابه على ناس
 من المتشددين في الدين حتى لا يتخذوه وسيلة الى اهدار دمه وازهاق
 نفسه . فلا جرم آثر من الالفاظ والاساليب ما يصعب فهمه على هؤلاء
 الناس . وستري في المقالة الخامسة أن أبا العلاء ينص على انه يصطنع
 الالفاظ لاختفاء اغراضه على كثير ممن يتناولون كتابه . فأما أن اصطناع
 الالفاظ في نفسه حسن أو قبيح في الدلالة على الآراء الفلسفية فشيء
 نعرض له في غير هذا الفصل . .

٤

أكثر اللزوميات متين اللفظ فخم الاسلوب وقليل منها السهل الرقيق
 والاصطلاحات العلمية منبثة فيها غير حساب حتى أنه في قصيدة واحدة
 استعار من علماء الشعر والصرف والعروض والفقه فقال :

مالي غدوت كفاف رؤبة قيدت في الدهر لم يقدر لها اجراؤها
 اشار الي قافية رؤبة يقول فيها

وقاتم الاعماق خاوي المخترق مشته الاعلام للماع الخفق
 وقال :

أعلت علة قال وهي قديمة أعياء الاطبة كلهم ابراؤها
 فاستعار من علماء التصريف وقال :

واذا النفوس تجاوزت أقدارها حدو البعوض تغيرت سجراؤها

كصحيحة الاوزان زادت القوي حرفاً فبان لسامع نكراؤها
 فاستعار من أصحاب العروض . وقال :
 ووجدت دنياناً تشابه طامساً لا تستقيم لنا كح أقراؤها
 فاستعار من الفقهاء . وقد استعار في قصيدة أخرى من علماء
 القافية فقال :

وكأنما هذا الزمان قصيدة ما اضطر شاعرها الى ابطائها
 والعروض في الزوميات كثير لا يخلو منه فصل من الكتاب .
 وكذلك القافية والنحو والصرف . وذلك يدل على شدة تأثير الدرس
 اللغوي في ملكته الشعرية والعجيب انك تلقى في هذه الاصطلاحات
 المستعمارة تشبيهات صحيحة جيدة مع انها في انفسها أبعد ما تكون من
 ظرف الشعراء . أما الاصطلاحات الفلسفية فليس لنا أن ندل على انتشارها
 في الكتاب لان ذلك حقها القطري اذ الفلسفة هي المقصودة بتأليف
 الكتاب . ولابي العلاء في الزوميات خصائص ليست في غيره : فمما
 سلوكه في الشعر مسلك المؤلفين في النثر كأن يورد اللفظ المحتمل معنيين
 يعضطر الى تفسيره كقوله :

وكل أديب اى سيدعى الى الردى من الادب لأنا التقى يتأدب
 وقوله :

وديت أوليت فانزل لا يراد أتي سيري لوى الزمل بل للنبت الواء
 وهذا في الزوميات كثير والبديع منتثر في الزوميات محتكم فيها .

ولكن أبا العلاء اختار في استعمال الجنس أسلوباً يوشك ان يكون مقصوراً عليه : ذلك ان يعقد المجانسة بين أول كلمة في البيت وآخر كلمة منه في جملة القصيدة أو أكثرها كقوله :

أثران من خير وشر لنا ويلحق التثريب أثرانا
عمران مرا الكبير ولا يترك للدامر عمرانا
ومثل ذلك كثير . والامثال السائرة في اللزوميات أكثر من أن يحصيها العد . وكثرتها معقولة في كتاب حظ الاخلاق منه عظيم . ولا بد من العلاء نوع من الشعر في اللزوميات ذهب فيه مذهب . مناجاة الحيوان . خاور الديك والجمامة والذئب والشاة والجل . وهذا النوع من شعره عذب حلو يفيض رحمة ورقة

٥

لم يوضع اللزوميات في وقت معروف ولكنه نظم في الطور الثالث من غير شك . ومن قصائده ما يمين التاريخ لناوقتها كالتى نظمها في استيلاء صالح على حلب وفي حصاره للمعرة ونحو ذلك

كلمة عامة في شعره

١

الان وقد فرغنا من الوصف الخاص لشعر أبي العلاء ينبغي أن نقى بما وعدنا به من الوصف العام لهذا الشعر فتذكر خصائصه التى تميزه من

غيره . : فأول هذه الخسائص غموض الأغراض وذلك ظاهر في سقط الزند والدرعيات واللزوميات جميعاً . فانك تقر القصيدة من شعر أبي الملاء وقد فهمت الفاظها المفردة فلا تكاد تفهم معانيها حتى تعنى بتفهمها غناية خاصة . ولئن صح ان هذا الغموض مقصود في اللزوميات فلا شك في انه غير مقصود في سقط الزند . أى مصدره شيء في نفس الشاعر . ولسنا في حاجة الى أن نبحث عن هذا الشيء بعد ما بينه لنا أبو الملاء في قوله « انه وحشي الغريزة انسي الولاده » . فهذه الغريزة الوحشية يستحيل أن يصدر عنها انسي الشعر وكما أن صاحبها غريب الاطوار فشعره وآثاره الادبية ينبغي أن تكون مثله . على ان هذه الغريزة الوحشية لم يشتد تأثيرها في شعر الرجل الا بعد ان اعتزل الناس وأخذ نفسه بهذا القانون الصارم الذي قدمنا وصفه . فأعان هذه الغريزة على وحشيتها واشتداد آثارها

٢

أما في طوره الثاني فلم يبلغ الغموض من القوة ما بلغه في الطور الثالث . وذلك لان أبا الملاء كان شديد الحرص فيه على التقليد والاحتذاء وعلى أن يتصل في شعره بأهل عصره . ومن هنا ظهر روح المتنبي في أشعار هذا الطور حتى انك لتقرأ لاميته التي مطلعها :

« ألا في سبيل المحدث ما أنا فاعل »

فيخيل اليك أنك انما تقرأ في ديوان المتنبي . على أن أبا الملاء

قد تأثر بنير المتنبي من الشعراء • فتكاد تلمح ابن الرومي في نونيته
التي مطلعها عللاني فان يبيض الاماني فنت ولبس الظلام بقاني
ومصدر ذلك شدة عنايته بالشعر العباسي درساً وتحصيلاً فسترى
أنه شرح ديوان البحتري والمتنبي وأبي تمام

٣

وللعلوم الفلسفية تأثير ظاهر في شعر أبي العلاء غير اللزوميات ،
فانك تجد في سقط الزند وفي الدرعيات شديد الحرص على القصد في
الالفاظ والمعاني ، وعلى تحقيق خواطره الشعرية تحقيقاً يشهد أحياناً حتى
يملكه الاصطلاح العلمي فيقول :

مقيم النصل في طرفي تقيض يكون تباين منه اشتكالا
تبين فوقه ضحضاح ماء وتبصر فيه للنار اشتعالا
ويقول .

والكبر والحمد ضدان اتفافهما مثل اتفاق فتاء السن والكبر
فقوله في طرفي تقيض وضدان : انما هو من ألفاظ المنطق
وكذلك التباين والاشتكال

٤

ولأبي العلاء في اشعار الطور الاول والثاني ألفاظ وأساليب
جاوز فيها المقيس من قواعد النحو كما استعملها هأنا من غير اسم
الاشارة ، وانما يستعمل معه لانها التنبيه لا تدخل على الضمير منفرداً

وذلك في قوله

« فهأنا لا أخون ولا أخان »

ومصدر هذا الخطأ إنما هو تقليده للمتنبي الذي كان يثق بطبعه ولا ينتقيد بقواعد النحو. فلما كان الطور الثالث من أطوار أبي الملاء حرص أشد الحرص على تأثير الاقدمين في نظمهم فأصبح شعره من الصحة بحيث يبلغ منزلة الاستشهاد به

٥

وقد بينا أن الشعر الجيد حقاً لأبي الملاء إنما هو شعر الطور الثالث، لأن شخصية الشاعر وعواطفه تظهر فيه

تكاد العاطفة الدينية لا تظهر في سقط الزند، بل ربما تم هذا الكتاب على الشاعر بضعف الأثر الديني في شبيبته، وأنه لا يتخذ هذا الأثر إلا لوناً ظاهراً. وليس حظ الدين من سقط الزند بأكثر من حظه في الدرعيات أي أنه لا يكاد يوجد ولا يحس. فأما الزومات فبيان الأثر الديني فيها يتصل بغير هذا الفصل

٦

من هنا يظهر أن أبا الملاء قد كان شاعراً كثرهراء عصره في الطور الثاني. ثم أصبح في الطور الثالث متميزاً في نفسه بخصائصه التي قدمناها فن الحق أنه قلد المتنبي ولكن من الحق أن هذا التقليد قد كان في عصر الشبابة وحده ولقد يزعم أناس أن أبا الملاء ليس الاصورة من

صور المتنبي ، وهو وهم مصدره قلة الدرس الصحيح . فان أبا العلاء كما قدمنا شديد الاعتراف بشخصيته قليل الفناء في غيره ، فإذا شئنا أن نقارن بينه وبين المتنبي كانت الفروق بينهما ظاهرة واضحة

٧

فالمتنبي واضح اللفظ ناصع الأسلوب وأبو العلاء غامضها غموضاً ما والمتنبي حكيم ينتحل الحكمة ويتكلف الفلسفة ، وأبو العلاء حكيم حقاً وفيلسوف لا يعرف التكلف ولا الانتحال ، والمتنبي متكسب بشعره ، وأبو العلاء لم يذق لشعره ثمرة مادية في حياته . والمتنبي على رفعة قدره وعزة نفسه محب للدنيا متهالك عليها ، قدمدح الملوك والامراء والوزراء لنيل الثروة ، أو الامارة . وأبو العلاء مبغض للدنيا زاهد فيها مزدر لطلابها . ولقد ظل أبو الطيب يكدح طول حياته في طلب الدنيا حتى قتله ، بينما ظلت الدنيا تكدح في طلب أبي العلاء حتى قتلتها .

هذه فروق ظاهرة بين الرجلين في سيرتهما وأخلاقهما ، ولها الأثر العظيم في شعرهما . ولقد كان المتنبي متكبراً تياهاً ، وكان مع كبره وتبه لا يأنف أن يرتزق بالشعر . أما أبو العلاء فكان متواضعاً وكان مع تواضعه يأنف أن يكون لأحد عليه فضل . غلب المال والتماسه من الملوك والامراء اندفع بالمتنبي الى الكذب والمين ، وجعل حكيمته صنعة وفلسفته شركاً لاصطياد الأموال . والاستهانة بأمر الدنيا جعلت أبا العلاء شديد الحرص على الصدق ، عظيم الحذر من انتحال

الزور . فكانت حكمته صادقة وفلسفته فطرية . ومن هنا استجاب المتنبي الى الخيال ، وامتنع أبو العلاء عليه . وكان المتنبي غنياً شحيحاً ، وكان أبو العلاء فقيراً كريماً ، وكان المتنبي شديد الحرية في اللغة لا يحفل بالقياس ، ولا يؤبه للقواعد ولا يعنيه أن ينأثر الطريقة القديمة بل يبيح لنفسه أن يخترع الأساليب ، وأن يخالف القواعد الى النظم حتى كثر قول الناس فيه وطعنهم عليه . وقد سلك أبو العلاء طريق المتنبي في الطور الثاني من حياته ثم بدا له فعدل عنه واتخذ طريق الجاهليين والاسلاميين من العرب ، غير مفرط في حظه من أساليب عصره ، فقد اصطنع البديع وهو حضري مهلهل فكساه ثوباً من ثياب البادية . وعلى الجملة كان شعر أبي العلاء في عصره كالذي يسميه المرنج الآن (كلاسيك) وكان شعر المتنبي يوشك أن يكون حراً لولا أنه ألزم طريقة العرب في الوزن والقافية . ولعل الدرس اللغوي الذي لزم أبا العلاء بعمرة النعمان تسمياً وأربعين سنة هو الذي جعله اعرابي الشعر والنثر ، وإن أبت فلسفته أن تسبغ على شعره ثوب السداجة البدوية . فالبيت من الشعر يقوله الاعرابي متين اللفظ والاسلوب ساذج المعنى قليل التركيب ، أما المعري وإن له من البداة متانة اللفظ والاسلوب . فأما سداجة المعنى وقلة تركيبه فليس لأبي العلاء منهما شيء . ومن المعقول ألا يكون له منهما حظ ، فإن الدرس اللغوي قادر على اصلاح ملكته لا على مسحها ، وليس من الممكن

أن ينتج الدرس المتعمق في اللغة والفلسفة جميعاً الا هذا المزاج
للفلسفة المعنى والتصور ، ولغة اللفظ والاسلوب : والمتنبى وان كثرت
في شعره الألفاظ الفلسفية لا يبلغ مبلغ أبي العلاء في كثرة
الاصطلاحات العلمية من كل فن . وليس شيء من ذلك لأحدهما
بعيب ولكنه يدل على أن أبا العلاء كان أكثر من أبي الطيب تحصيلاً
للعلم واستظهاراً لفنونه واحتكاماً في ألفاظه واصطلاحاته وتصرف أبي
العلاء باصطلاحات العلم هذا النحو من التصرف كسب شعره ثراءً
ليس لأبي الطيب . وكلا الشاعرين غفيف اللفظ لا يعرض للفحش ولا
للخشاء الا ان للمتنبى كثيراً من النسيب الجميل وشيئاً من الهجاء المقذع
أما أبو العلاء فلم يكن له من هذا الفن شيء . وأبو الطيب نفور
محسن للفخر وأبو العلاء دون منزلاته في هذا الفن أيضاً . وأبو الطيب
مداح مجيد وأبو العلاء حين كره الخيال لم يحسن هذا الفن . وكلا الشاعرين
يحيد الرثاء ، الا ان أبا العلاء غنى اقلاله في هذا الفن أحذق من المتنبى فيه

٨

وليس في شعراء العرب كافة من يشارك أبا العلاء في خصال امتاز
بها : منها انه أحدث فناً في الشعر لم يعرفه الناس من قبل ، وهو الشعر
الفلسفي الذي وضع فيه كتاب اللزوميات ، وربما خيل الى الناس ان
الشعر الفلسفي قديم عند العرب نظم فيه زهير ، وعدي بن زيد ،
وأبو العتاهية وأبو الطيب ، لأنهم طرّقوا فنون الحكمة والزهد

وأنواع العبرة والعظة . ولكن هذا النوع من الشعر غير الذي أنشأه أبو الملاء . إنما أنشأ أبو الملاء فناً من الشعر استنزل الفلسفة من منزلتها العلمية المقصورة على الكتيب والمدارس الى حيث تسلك طريق الشعر الى قلوب الناس . نريد بالفلسفة أشمل مما فيها سواء كانت فلسفة آلهية أو خلقية أو رياضية أو طبيعية . لا فرق بين هذه الفنون في شعر أبي الملاء . فقد أخذ من كل فن بنصيب

فأما الشعراء الذين سبقت بهم الإشارة فأقسام ثلاثة : قسم لم يستق حكمة الا من الفطرة وتجارب الحياة الساذجة ، ومن هؤلاء زهير . وقسم استقى حكمته من الدين ، ومن هؤلاء عدي ابن زيد فانه استقى حكمته من الدين المسيحي اذ كان عبدياً متنعراً ، وأبو العتاهية فانه استقى حكمته من الاسلام ، وقسم استقى حكمته من الفلسفة الخلقية ، كأبي الطيب فان فلسفته ليست الا تلك الكلمات التي كان يقولها الفلاسفة ويكتبونها بعمرض التحدث عن الأخلاق . أما أبو الملاء فقد عمد بشعره الى اثبات النظريات الفلسفية في الطبيعة والرياضة والألوهية والأخلاق ، فهو يقول مثلاً في اثبات ان الابداد لا تنتهى ، وهي مسألة من مسائل العلم الطبيعي

ولو طار جبريل بقية عمره

من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

ويقول في تعريف الزمان وهي من مسائل العلم الطبيعي أيضاً
 الساع آنية الحوادث ما حوت لم يبد الا بعد كشف غطائها
 وكأتما هذا الزمان قصيدة ما اضطر شاعرها الى ابطائها
 ويقول في علم النفس حين أراد أن يبين صدور الشهوات عن القلب
 القلب كالماء والاهواء طافية عليه مثل حباب الماء في الماء
 ويقول حين أراد أن يقرر مذهب المعتزلة في وجوب الازعان
 الحكم العقل خاصة

كذب الناس لا امام سوى العمة لم مشيراً في صبحه والمساء
 فاذا ما أطعته جلب الرحمة عند المسير والارساء
 ويقول في الرد على أصحاب الديانات فيما ينبتون من تنزيه الله عن
 الزمان والمكان . وقد سلك في هذه الأبيات طريق المتكلمين
 في المناظرة

قلم لنا خالق قديم قلنا صدقم كذا نقول
 زعمتموه بلا زمان ولا مكان ألا فقولوا
 هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول
 ويقول في الاستدلال على نفي البعث بمذهب أرسططاليس في
 قدم العالم

ان صح ما قال رسطاليس من قدم
 وهب من مات لم يجمعهم النلك

فهذا النجو من الشعر لم يعرفه العرب قبل أبي العلاء . فان قال قائل
ان ابن سينا قد نظم قصيدته في النفس فقال :

« هبطت اليك من المحل الأرفع » . قلنا : فان ابن سينا لم يضع
ديواناً شعرياً أحاط فيه بفنون الفلسفة ، وتلك خاصة لم يشارك أبا العلاء
فيها أحد من قبله ولا بعده . ليس يعنينا الآن أن تكون هذه الخاصة
محمودة أو مرذولة . فقد أخذنا أنفسنا في صدر هذا الكتاب بأن
تقرر الأشياء كما هي ، لانحدها ولا نندمها ، اذ ليس الحمد والذم من عمل
المؤرخين ، ولا مما يتناوله فن التاريخ

٩

مرجليوث اجتهد في أن يقارن بين أبي العلاء وأبي العتاهية في
هذا الشعر الفلسفي ، فزعم أن بين الرجلين تشابهاً ، وتابعه على ذلك
سلمون . ولقد كنا نحب أن نجتهد في بيان هذا الوجه الذي وقع فيه
هذان العالمان ، لولا أن دائرة المعارف الإسلامية التي يكتبها المستشرقون
سبقت الى هذا ، فجعلت قياس أبي العلاء الى أبي العتاهية ظلاماً وحيفاً ،
اذا كان أبو العتاهية يستقى من الدين ويتقيد به ، وكان أبو العلاء
يستقى من الفلسفة ولا يتقيد بالدين . وهذا الفرق ظاهر الاثر في شعر
الرجلين . وخصلة أخرى لم تلتفت اليها دائرة المعارف ، وهي أن
أبا العتاهية على كثرة ما استعان بالدين في زهده الذي ملأ به ديوانه ،
كان فاسقاً مستهتراً بالمجون ، بخلاف أبي العلاء الذي استعمل الفلسفة

واتهمه الناس بالزندقة والاحاد ، فانه لم يعمل الى هو ولم يذهب مذهب
مجون

هذا الفن الشعري الفلسفي الذي أنشأه أبو العلاء قد وهب اللغة
العربية في اللزوميات مزاجاً خاصاً يألفه أهل الجدة ، ويميل اليه أصحاب
الحزم : مزاج لا يعرف الباطل اليه سبيلاً ، ولا يملك الضعف النفسى
عليه سلطاناً : ثم هو مع ذلك ممثل لعواطف الشاعر تمثيلاً صحيحاً فليس
ينقصه من مزايا الشعر المعروف الا الكذب وقلة الغريب

١٠

لابى العلاء حاسة أخرى وهي انه أول من أفرد ديواناً خاصاً
في موضوع من الموضوعات التي ألّفها الشعراء . وهذا الديوان هو
الدرعيات التي لم يتناول فيه الا وصف الدروع نعم ان لابی نواس
في الطرد والصيد ، وفي الغلمان والحجر ، شعر لو جمع منفصلاً لكان
ايواناً خاصاً . وكذلك غيره من الشعراء . ولكن أبا العلاء هو الذي
سبق الى هذه المكرة من غير أن يسبقه اليها سابق . فهذه الخصائص
هي التي ميزت أبا العلاء من شعراء عصره ، بل من شعراء المسلمين كافة
فلنقتل الان من شعر أبي العلاء الى نثره

نثره

١

لابي العلاء النثر الكثير ، ولكن ما بقى لنا منه النذر اليسير ،
فليس لدينا من نثره الا رسائله ، ورسالة الغفران ، ورسالة الملائكة . على
أن هذا المقدار القليل بل شيء منه يكفى فيما نريد من درس الملكة
الكتابية لابي العلاء . فان شخصيته تتمثل في نثره كما تتمثل في شعره
بحيث يكفى القليل منهما لتبين صفات الرجل ومنزلته فيها . فالزمان
وان أضع أكثر الآثار العلائية لم يضع شخصه لان هذا الشخص كان
خالداً بطبعه وليس للزمان على الشيء الخالد من سبيل . فليس شخص أبى
العلاء هو الذى تأثر بضائع آثاره وانما الآداب وعلومها هى التى فقدت
بضياع هذه الآثار شيئاً عظيماً

لم يحفظ لنا التاريخ من نثر أبى العلاء فى صباه شيئاً . ولعله لم يتكاف
النثر فى هذا الطور وان تكاف الشعر . وكافسما شعره الى أطوار ثلاثة فانا
نقسم نثره الى طورين . أحدهما كتب فى شبابه قبل العزلة . والثانى
كتب بعدها . وليس لدينا ما كتب قبل العزلة شيء قليل فان رسالة
المنيع ورسالة الاغريض اللتين كتبهما الى الوزير المغربي أبى القاسم قد
كتبنا فى هذا الطور اذ فيها ذكر أبى الوزير والدعاء له وهو الذى قتله
الحاكم قبل سنة اربعمائة كما قدمنا ولدينا رسائله التى كتبها ببغداد الى

خاله أبى طاهر في شأن كتب السيرا في . ورسالته الى أهل المعرفة قبل أن يصل اليها . فأما ما كتب بعد العزلة فكثير أيضا . وحسبك رسالة الغفران ورسالته التي كتبها الى خاله أبى القاسم في رثاء أمه والتي كتبها اليه يعزیه عن أخيه الذي مات بدمشق والتي أجاب بها أبا الحسين أحمد بن عثمان النكتى البصري وغيرها . . ونحن واصفون نثره في هذين الطورين ثم باحثون عن خصائصه العامة وعن الفنون التي تناولها في النثر كما بحثنا عن ذلك في الشعر

نثره في طور الشباب

٢

إذا كان شعر أبى العلاء في طور الشباب كثير التكلف قليل المتانة فإن نثره كذلك في هذا الطور . وإنما كثر في كلامه التكلف حين حرص على اظهار التفوق والظفر بالاجادة . فكانه يملئ عن ميله الى النبوغ لذلك لم تخل رسائله من السجع بل قد تقرأ الرسالة كلها فلا تظفر بمجملتين غير مسجوعتين . وكذلك لم تخل رسائله من الغريب . بل لا تكاد تمر فيها بجملة خلت من لفظ غريب . وحفظ المبالغة في نثر هذا الطور كحفظها في شعره وكما أن أوائل سقط الزند قد عبث بها التكلف خال . بينها وبين تمثيل عواطف الشاعر فقد عبث التكلف برسائله أيضا حتى ما تستطيع أن تدرس أخلاقه وميوله الفطرية فيما كتب الى أبى القاسم

المغربي . وانما هي ألفاظ مرصوفة وكلمات قد قرن بعضها الى بعض
يزينها السجع وتختلف متانة وضعفها من حين الى حين وتظهر فيها المبالغة
التي لا تألفها العادة ولا يطمئن اليها العقل فانظر الى قوله في رسالة
المنيح :

« ان كان للآداب — أطال الله بقاء سيدنا — نسيم تضيوع وللذكاء
نار تشرق وتلمع فقد فغمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحا الليل عنا ذكاؤه
بتأهبه وحول الاسماع شفوفاً غير ذاهبة واطلع في سويداوات القلوب
كواكب ليست بفاربه وذلك انا معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف
عظيم وألقى إلينا كتاب كريم صدر عن حضرة السيد الخبر ومالك أعنة
النظم والنثر قراءته نسك، وحاتمه بل سائر مسك، وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون »

فهل ترى في هذا الكلام لفظاً قيماً ، أو اسلوباً عذبا أو صناعة
جيدة ؟ وهل تجد الاكلفا بالسجع ممقوتا وحرصا على المبالغة مردولا
وتكلفا هو اشبه بتعمل الاطفال والا فما قوله ؛ وللذكاء نار تشرق
وتلمع ؟ أليس لفظ تلمع هذا قد اكروه على مكانه ليؤدي حق السجع . ثم
انظر الى قوله « فقد فغمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحا الليل عنا ذكاؤه
بتأهبه » فان الفطرة تقتضي أن يقول « تلهب ذكائه » ولكن حب
السجع اضطره الى أن يعدله عن الفطرة الى التكلف . وكذلك قوله « ذلك
انا معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف عظيم وألقى إلينا كتاب كريم »

ليس الا من بارد اللفظ وفاتر السجع وان عز علينا أن نتال كلام أبي
العلاء بهذه المقالة الا انا لا نفرض منه، وانما نصف حاله ، وليس قوله
« السيد الحر وملاك أعنة النظم والنثر » باقل بردا وفتوراً من
سابقه

ولئن كان قد أساء في طائفة هذه الرسالة فقد أحسن بعض الاحسان
في طائفة رسالة الاغريض اذ قال : « السلام عليك — ايها الحكمه
العربية والالفاظ العربية — أي هواء رفاك وأي غيث سقائك برقه
كالأخريض وورقه مثل الاغريض. جللت الربوة وجللت عن الهبود أقول
لك ما قال أحو بنى نمير لفتاة بنى عمير

« ركا لك صالح وخلاك ذم وصبحك الايمان والسمود »
احسن بعض الاحسان حين تمثل الحكمه في شخص أبي القاسم فخطابها
هذا الخطاب الرقيق ، وان كان السجع والنكف لم يفارقه
في هذا الطور نمت رسائل أبي العلاء بشيء لا يعرفه في سيرته، وهو
الاجتهاد في النبؤ مما يخالف رأى الجماعة ، فقد تراءى في رسالة المنبح
من مقالة الطبعير في السحاب مرة ومن النجمين والفلاسفة مرة أخرى.
وليس يدل ذلك الا على ان حريته العقابية لم تكن قد فضجت بمد
نعم أنه كان يرى التقية كما سنبت ذلك في المقالة الخامسة ، ولكن
تقيته كانت سلبية : أي انه كان يكنى عن آرائه ولا يرد عليها
أبو العلاء ذم السجع في رسالة المنبح اذا جاء منكلاً . والعجب

انه نسي مكانه من هذا التكلف . و ليس يدل ذلك الا على ان ملكته في
التقدم لم تكن قد فضجت أيضاً

نكثر الاصطلاحات العلمية في نثر هذا الطور ، ولا سيما اصطلاحات
العلوم اللغوية ، فانظر الى قوله في رسالة الاغريض « خرس الله سيدنا
حتى تدغم الفاء في الهاء ، فتلك حراسة بغير انتهاء وذلك ان هذين ضدان
وعلى التضاد متباعدان . رخو وشديد وهاو وذو نصعيد ، وهما في الجهر
والهمس ، بمنزلة غد وأمس ، وجعل الله رتبته التي كالفاعل والمبتداء ، نظير
الفعل في أنها لا تنخفض أبداً » فانظر اليه استعمار من التجويد والنحو
والصرف ، على أنه يمضي في ذلك حتى يستعير من العروض والقافية ،
وكانه حين فقد الاحاطة بما في الارض والسماء من مساظر الجمال
التي يستمد منها الشعراء والكتاب تشبيههم ، ويؤلفون منها خيالهم
عمد الى ما وعي صدره من علوم اللغة ، فأتخذ منها لتشبيهه مادة وخيال
مجالاً وأتى من ذلك بالشيء الطريف ، فصدق حين قال عن نفسه في
سقط الرند :

وقد تموضت من كل بمشبهه فما وجدت لا يام الصبا عوضا
على ان رسالته الى أهل المعرفة تدل على انتقال غريب في ملكته
الكتابية ، فانها كانت في آخر طور الشباب وأول طور العزلة التي تغيرت
فيه حياة الكاتب تغيراً ظاهراً

نثره في طور العزلة

٣

يبرك من رسالته الى اهل المعرة حين يقرأها ما ترى فيها من تمثيل
شخص الكاتب وعواطفه، حتى يخيل اليك حين تقرأها أنك إنما تسمع
ألفاظها من كاتبها، وترى شخصه بين سطورها، وكأنها صورة شمسية
تمثل هذا القلب الذي ملكه الحزن على فقد الاحياء، وفراق الاخلاء،
واصفار اليد من المال، وقيام العقبات بينه وبين دور العلم، وانصرافه
عن لذات الحياة، وتجلبده على آلامها. كل ذلك تشف عنه هذه الرسالة
ولو أن ألفاظها خشنة نائية

مصدر هذا أن الانفاذ ليست هي التي تنجيك، وإنما تنجيك
من الكاتب نفس قد طرحت التصنع، وخلعت ثوب الرياء، وبدأت
لك كما هي، غير متكلفة اظهار فضيلة. ولا محالة في احفاء تقيصة. فهذا
هو اظهر الفروق بين نثر أبي العلاء في طوره، تجده في كل
ما كتب بعد رجوعه من بغداد. وقد بينا في المقالة الثانية مقدار ما عتله
رثاؤه لأمه من ذلك. ولقد كان يحرص أبو العلاء أشد الحرص على
أن يخفي نفسه على القارئ في بعض رسائله ولكن شخصه كان
يأبى الا الظهور

كان يلقي بينه وبين القارئ أستاراً صفيقة من غريب اللفظ.

وحجباً كثيفة من ثقل السجع ، ويقم حوله أسواراً منيعة من المباحث اللغوية والصور الدينية ، ولكن عواطفه الحادة تاتى الا أن تحترق هذه الموانع كافة ، لتصل الى قلب القارئ فتترك فيه ندوباً : نبغات الجمر أخف منها رقماً وأهون منها احتمالاً

ذلك حاله في رسالة الفقران ، فكم اتخذ حوله من الشعراء الجاهليين جنوداً يذودون عنه ويناضون من دونه ، وكم أسبغ على نفسه من علوم اللغة وآدابها دروعاً تعصمه من وصمة الالحاد ؟

وكم ضحى من زنادقة العباسيين ضحياً ليعلم انه مسلم . ولكن هذا الكيد كله لم يزد الناس الا عساً به واتهاماً له ، حتى قال الذهبي .

انه صاحب الزندقة الماثورة ، واستدل على ذلك برسالة الفقران

أبو العلاء هو أظهر الكتاب المسلمين شخصية وأوضحهم عاطفة في نثره ، ذلك لانه لم يستطع أن يكون منافقاً ، ولم يوفق الى تكلف الحيلة في اخفاء نفسه ، وان وفق التوفيق كله في تكلف السجع والغريب لقد حكم قانونه الفلسفي الصارم في نثره كما حكمه في شعره وحياته ، فالزم في الكتابة ما لا يلزم من ايثار الغريب وتصريف اصطلاحات العلم . لم في التعبير عن العواطف والدلالة على الميول ، فهو يؤدي كثيراً من الاغراض بتلك الضروب العروضية ، التي ما أراد تحليل بها الا أن تدل على مجرد الأوزان والنفاعيل

من أظهر خصال أبي العلاء في نثر هذا الطور حرصه على الاستقصاء

السام ، بحيث اذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية في طريقة لم يستطع أن ينصرف عنها حتى يستقصيها ، ولقد اشتد ضيق أهل الجنة وأهل الدار من الشعراء والرواة ، لكثرة ما ألح عليهم في المقدمات والمناظرة ، حتى نفد صبر إبليس الذي لا يفد صبره ، وغرى الزبانية أن يمدفوقه في النار وحتى أوقع ديوماً من الملاحاة بين أهل الجنة الذين لا يعرفون خلاف اليهم سيلاً

هذا الاستقصاء يرضى العالم المحقق ، ولكنه يسم القارئ المتعجل لذلك كان المال إلى نفس القارئ في ثرأبي العلاء سريماً ، الا انك اذا درست الرجل وفهمت روحه وعواطفه أصبح كلامك امشرتة في نرد وشمره أرم لك من ظلك وهذه من أخص الصفات التي امتاز بها أبو العلاء

أما المبالغة فقد قلت ، ولكنها لم تمنح . على ان أبا العلاء قد اتخذ لهذه المبالغة دواء حسماً ، فأتجد مبالغة في نثره الا وقد أحاطها من الأنفاظ بما يكف من غلوئها . فتراه يستعمل كادمة ولومرة أخرى قلنا ان الغريب والسجع يلزمان أبا العلاء في كتابته ، ولكن من الحق علينا أن نقسم ثرأبي العلاء قسمين : أحدهما يذهب فيه مذهب الانشاء والتنميق ، وهذا لا بد فيه من السجع والغريب . والآخر ما يذهب فيه مذهب القصص التاريخي أو العلمي ، وهذا يقل فيه السجع والغريب ، حتى لا تكاد تعثر بهما . لذلك انقسمت

رسالة الغفران الى قسمين : فاما ما كان من وصف الجنة ونعيمها والدار
وجعيمها فالسجع فيه لازم والغريب فيه موفور وأما ما وصف به
الزادقة فسهل مرسل يسيفه الجمع ولا يفبو عنه الطبع . وكذلك
انقسمت رسالته التي عزي بها خانه أبا القاسم عن أخيه هدين القسمير :
فاما ما اشتمل على مصارع الانبياء والملوك وأعلام الداس فوائغ اللفظ
وان التزم فيه السجع وأما ما وصف به مصارع الحيوان فان يصل الى فهمه
الا بعد العناء الشديد

فنونه الثرية

١

طرق أبو العلاء بنثره المدح والامزاء والوصف ولم يطرق الفخر
ولا الهجاء ولا غيرها من الفنون الى يطرقها الكتاب فأما المدح فقد
كتب فيه : رسالة المبيع ورسالة الاغريض وعرض له في ثير هاتين
الرسالتين

والمجاملة في مدح أبي العلاء الثري ظاهرة وكثيرا ما اتقاها بالمحاولات
اللفظية والاستطراد اللغوي وأما المزاء فقد كتب فيه رسالتين نابهتين .
رثى بأحداها أمه وقد قدمنا وصفها ورثى بالآخرى خاله ولكنها لاتدل
على شيء من الحزن والاسف وانما هي تسلية وتعزية وقد سلك فيها
الكاتب طريقتين : أحداها طريق القصص فألم بمصارع الانبياء : من

العرب وبني اسرائيل . وبعواقب الملوك : من سباً وحير ومن المناذرة
والفسانية والاكاسرة . وبمهاك الاعلام من فرسان العرب واجوادها .
ثم ذهب مذهب أبي ذيب الهذلي في عيניתه : من وصف مصارع الحيوان
فتمتع الآساد والفيلة الى الذرات والتمال ولم يدع من الحيوان الذي ألفه
الناس في الارض والسماء وحشياً ولا اسياً الا ذكر مصرعه مع التفصيل
الشديد . وأما الوصف فلم تخل منه رسالة من رسائل أبي العلاء . وشأنه
في الوصف الثري كشأنه في الوصف الشمري : أي انه يستمد معانيه
مما يحفظ أكثر من استمدادها مما يحس . وليس وصفه لمصارع الحيوان
الا خلاصة ما قال الشعراء الجاهليون والاسلاميون فيها حتى لقد لخص
في رثائه ختاله عينية أبي ذؤيب ومعلقة لبيد وأكثر شعر الشماخ
ابن ضرار

النقد

٢

لابي العلاء في النقد ملكة قوية كونتها له دراسته للحياة وأخلاق
الناس وتممته في الدرس العلمي . وهذا النقد ينقسم قسمين : أحدهما
النقد العلمي والادبي وتمثله رسالة بعث بها الى أبي الحسن أحمد بن عثمان
النكتي البصري ينقد فيها شيئاً من شعره فيمزج النقد بالسخرية مزجاً
ظريفاً ولكنه لداع . والثاني نقد الماديات والأخلاق ومألوف الناس

وتمثله رسالة الغفران فقد تقد فيها كثيراً من مألوف الناس . ولكنه سلك الى هذا النقد طريق السخرية فكان على خصومه شديد الوقع وخار اللذع لا يفوقه في ذلك الا بديع الزمان الهمداني في رسائله . وانما سبق البديع الى هذا الفن لانه ترك الاحتشام والوقار ولم يأنف من الفاظ يستحي أبو العلاء أن يفكر فيها

السخرية

٣

من قرأ رسالة الغفران وأراد أن يفقه معناها حق الفقه احتاج الى دقة ملاحظة وحذق فطنة وبمد نظر ونور بصيرة والى أن يدرس روح الكتّاب فيحسن درسه ويعرف أغراضه فاذا لم يوفق الى ذلك مرت به رسالة الغفران وهو يظنها من أقوم كتب الدين . ذلك أن أبا العلاء يسلك في هذه الرسالة الى النقد مسلكاً خفياً تكاد لا تبلغه الظنون ولولا أن مؤرخيه قد كانوا يسيئون الظن به لما اهتمدوا الى ما في رسالة الغفران من النقد على انهم لم يفهموا منه الا الظاهر الذي يلمس والصريح الذي لا يشك فيه : كالا شمار الاباحية التي رواها عن بعض الزنادقة . فأما نقده الخاص فقلما فطنوا له . ولسنانشك في أن علي أبي منصور بن قارح الذي كتبت اليه هذه الرسالة قد كان شديد الزندقة أو شديد الغفلة .

فإن أبا العلاء لا يكتب بهذه الرسالة إلا وهو واثق منه بأحدى الخصلتين . وتدلنا رسالة الغفران على أن هذا الرجل كان معافراً للخمر متمالكاً عليها حتى ألح عليه أبو العلاء في أن يتوب . ولسنا الآن بمعرض الكلام على رسالة الغفران من حيث ما بينها وبين دين أبي العلاء من صلة . وإنما نريد أن نبحت عنها من وجهين . أحدهما السخرية التي تشتمل عليها . والآخر الخيال الذي عمل في تأليفها .

فأما السخرية فحسبك أن تسمع خلاصة القصص الطويل الذي ساقه أبو العلاء لدخول علي بن قارح في الجنة . قام هذا الرجل من قبره يوم البعث فلبث في الموقف أمداً طويلاً حتى أعياه الحر والظلم وهو واثق بدخول الجنة لأن معه صك التوبة فلم يفهم معنى هذا الانتظار ففكر في أن يخدع سدنة الجنة بما كان يخدع به الناس في الدنيا من الشر فأنشأ القصائد الطوال في مدح رضوان وأنشده إياها لم يفهم منها شيئاً لأنه لا يتكلم العربية . فلما عى علي بن قارح بأمره سأله مابالك لم تحفل بقصائدي وقد كان يحنن بها ملوك الدنيا ؟ ثم كانت بينهما محاوراة آيست علي بن قارح من رضوان فانتقل إلى سادن آخر يقال له زفر واعد معه القصة نفسها . ولكن هذا الخازن نبهه إلى أن يتشفع بالنبي في أمره . فاجتهد حتى وصل إلى حمزة . فتوسل به إلى علي وأنه لفي طريقه إلى علي وقد كافئه أن يظهر كتاب توبته وأنه لفي ذلك وإذا شيخه أبو علي الفارسي قد ضاق ذرعه بطائفة من شعراء البادية يخاصمون

فيما تأول من كلامهم ففسى التوبة وأمر الشفاعة وذهب الى استاذ
فذاذ عنه أولئك الاعراب ثم رجع الى علي وقد فقد كتاب التوبة ولكن
عائياً قد هون عليه الامر وطلب منه شاهداً على التوبة فاستشهد بقاض
من قضاة حاب وقبل علي شهادته . ولكن سقاه من الخوض وأياسه
من دخول الجنة قبل الحساب فلم ير الا الحيلة فذهب الى شباب من بني
هاشم فقال : لقد الفت في الدنيا كتباً كثيرة كنت أبدأها وأختتمها
بالصلاة على النبي وعترته لحقت لي بذلك عليكم حرمة ولى اليكم حاجة
قالوا : وما هي ؟ قال : اذا خرجت أمكم الزهراء من الجنة لزيارة أبيها
فتوسلوا بها اليه في ان يأذن بدخول الجنة فقبلوا منه ثم نادى مناد : يا أهل
الموقف غضوا أبصاركم حتى تمر الزهراء . ومرت فاطمة فسلمت على
ابنائها ورغبوا اليها في أمر صاحبهم فقبلت . وأشارت اليه أن يتبعها
فتعاق بركاب ابراهيم ابن النبي ولم تكن خيلهم تمشى على الارض لكثرة
الزحام اما كانت تطير في الهواء .

وصلوا الى النبي وشفع فيه وعاد مع فاطمة واخوتها ليدخل الجنة فلما بلغ
الصراط لم يستطع ان يتقدم عاياه قيد اصبع فبعثت اليه الزهراء جارية تعينه
فأخذت الجارية كل ما اسندته من ناحية مال من الاخرى حتى أعياه ذلك
وأعياه فقال لها يا هذه ان أردت سلامتي فاستعملى معي قول القائل في الدار
العاجلة ست ان أعياك أمرى فاحملينى زققونه
فقال وما زققونه . . . ؟ قال : ان يطرح الانسان يديه على كفتى

الآخر ويمسك بيديه ويحمله ويطنه الى ظهره أما سمعت قول الجحجلول
من أهل كفر طاب

صلحت حالتى الى الخلف حتى صرت أمشي الى الورا زققونه
فقال ما سمعت بزققونة ولا الجحجلول ولا كفر طاب الا الساعة
فتحمله وتجاوز كالبرق الخاطف فلما جاز قالت الزهراء عليها السلام : قد
وهبنا لك هذه الجارية فخذها كي تحدمك فى الجنان . فلما صار الى
باب الجنة قال له رضوان . هل معك من جواز ؟ فقال : لا : فقال :
لاسبيل للدخول الا به فمى بالامر وعلى باب الجنة من داخل شجرة
صفصاف فقال اعطنى ورقة من هذه الصفصافة حتى أرجع الى الموقف
فأخذ عليها جوازاً فقال لا أخرج شيئاً من الجنة الا باذن من العلي
الاعلى تقدر وتبارك فلما ضجر بالنارلة قال : انا لله وانا اليه راجعون
لو أن الامير أبى المرجى خارتاً مثلك ما وصلت أنا ولا غيرى الى درهم
من خزائنه . والتفت ابراهيم صلى الله عليه وآله وقد تخلف عنه فرجع
اليه فجذبته جذبة حصله بها فى الجنة .

فهذه الصور التى تمثلها هذه الفصاة الصغيرة تبين مقدار ما تشتمل
عليه رسالة الغفران من السخرية الخفية وأمثالها كثير .

الخيال

٤

لم يخترع أبو العلاء فى هذه الرسالة شيئاً كثيراً . انما وردت

أقاصيص الوعاظ بأكثر ما فيها . فاذا كان في الرسالة شيء فهو
التنسيق والسخرية على انه قد اخطأ مواضع من الخيال كان حقه ألا
يخطئها فان ابن قارح في احدى مجالسه جعل كل ماتمى لقاء رجل
من أهل الجنة نظر فاذا هو بين يديه فلم يكن فرق بين سكان الجنة
وبين ائمتها وفاكيتها في ذلك . وكذلك أوقع الخلاف والمهارة بين
أهل الجنة حتي كادت تقع الملائكة بين ابن قارح وبين رؤية لولا ان
توسط المحاج

مهارته اللغوية

٥

ولقد مر ابن قارح بمحدث الجن في الفردوس . فزارهم وسمع
من أشعارهم فاذا أشعار بلغت من غرابة اللفظ والاسلوب مبلغاً
يحيل الى سامعها أنه كلام الجنة حقاً . وما نشك في ان أبا العلاء هو
الذي انتحل هذه الاشعار . أما معانيها فلا تتجاوز ما روى في الاخبار
الدينية من احوال الجن . والقول المفصل في رسالة الغفران يحتاج الى
كتاب خاص نرجو أن نوفق اليه وحسبنا أن نقرر الآن أن هذه الرسالة
هي أول قصة خيالية عند العرب . والفرنج يشبهوننا بكتاب داني
الطلياني . الذي سماه La Comedie dévine وكتاب ملتن الانجليزى

الذي سماه اللجنة الفأئمة . وعندنا ان لقصة النعراج صلة بهذه
الاقاصيص

خصائصه النثرية

٦

يختص نثر أبي العلاء بما اختص به شعره من الغموض وكثرة
الغريب لا يتصل بنثر عصره الا بصلة واحدة هي السجع المتزم ،
والأمثال في نثر أبي العلاء حظ عظيم حتى انك لتجزم بأن أبا العلاء
أكثر الكتاب للأمثال استمعالا .

تتصف آداب أبي العلاء عامة بوصفين لازمين : أحدهما العفة
المطلقة فانك لا تجد في شعره ولا نثره كلمة من تلك الكلمات القبيحة
التي شاعت في عصره وحفظتها بقيمة الدهر . وتعليل ذلك لا يحتاج الى
اطالة القول .

الثاني تأثير علم النجوم العربي فيها تأثيراً ظاهراً يمثل كتاب
الزوميات وهذه التشبيهات الكثيرة والاقاصيص المنتشرة في سقط
الزند والرسائل .

واذ قد فرغنا من درس الآداب العلامية فانتقل الى علم أبي العلاء

المقالة الرابعة

علم أبي العلاء

١

تمثل لنا المقالة الثانية درس أبي العلاء للعلم في جميع أطوار حياته . ففرى انه لم يجلس مجلس التلميذ من استاذ الا في طور الصبا وانه لما شب أخذ في قراءة الكتب وزيارة المكاتب . بانفاكية وطرابلس فلما بلغ السادسة والثلاثين رحل الى بغداد فزار مكاتبها وجالس علماءها وأدباءها ومن كان فيها من الفقهاء والفلاسفة بجالسة الند للند لاجالسة التلميذ للاستاذ ثم رجع الى المرة فاشتغل بالتعليم والتأليف نيفاً واربعين سنة . فهذه الخلاصة تنتج لنا أمرين : أحدهما ان العلم هو الذي ملك حياة أبي العلاء واستأثر بها في أطوارها الثلاثة . الثاني انه اعتمد على نفسه في تحصيل علمه اكثر مما اعتمد على الاساتذة والشيوخ ويؤيد هذا أنا لانعرف له من الاساتذة الا أباه ومحمد ابن سعد في اللغة . ويحيى بن مصير في الحديث . وانه لا يحدث اذا كتب ولا يروي عن غيره من الاساتذة الذين يمكن ان يكون

قد سمع عنهم. وإنما يكتب كتابة رجل قد وثق بنفسه، وربما تقل عن الكتب، كما ترى في رسالة الغفران . وتمثل لنا المقالة الثالثة تأثير هذا الدرس الطويل في آداب أبي العلاء . ومع أن هذا التأثير ظاهر في مظاهر مختلفة ، فليس يعيننا من هذه المظاهر الا اثنان : الاول كثرة الاصطلاحات العلمية في شعره وثره . والثاني اصطباغ أسلوبه الأدبي بالصبغة العلمية ، حتى احتاج الى ان يفسر بعض ما وقع في شعره من الالفاظ على طريقة المؤلفين ، كما بينا ذلك عند الكلام على اللزوميات . فهذان المظهران يدلاننا دلالة واضحة على أن القوة العلمية كانت شديدة في نفس أبي العلاء

فنونه التي اتقنها

٢

غير أن هذا الاجمال لا يكفي في تصوير قوته العلمية ، فلا بد لنا من ان ننص على ما درس من الفنون، مستعينين على ذلك بما ترك من الآثار الادبية ومن اسماء الكتب التي ألفها وان كان المؤرخون لم يحفلوا بهذا الموضوع ولم يلتفتوا اليه . العلوم اللغوية هي أظهر الفنون التي درسها أبو العلاء فهي التي أمدت شعره وثره بالغريب واصطلاحات العلم . وهي التي اتفق ايام عزله في درسها للناس وهي التي تخرج عليه فيها التلاميذ النابغون .

والف فيها الكتب الضخمة . وقد كان ظاهر النبوغ في النحو فألف فيه أكثر من ستة كتب وامتلات باصطلاحاته اللزوميات وسقط الزند والرسائل ورسالة الغفران . وكذلك في العروض فقد ألف فيه كتباً أخصها جامع الاوزان الذي فصل فيه ضروب الشعر وقوافيه ومثل لها بأشعار نظمها ولم يروها عن غيره وتباغ هذه الأشعار تسعة آلاف بيت كما حدثنا في ثبت كتبه .

ومقدمته التي بدأ بها اللزوميات . واستطراداته التي ملأ بها كتبه الأدبية تمثل لنا مقدسه في العروض أحسن تمثيل . فاذا قرأت رسالة الغفران عرفت مقدار حذقه في استظهار الغريب وتحقيقه وحفظ ما كان بين العلماء من الاختلاف في ألفاظ وردت في الشعر القديم وأنواع من الأعراب والتصريف روى عليها هذا الشعر .

ولقد استطرد في رسالة الغفران الى بيتين قالهما النمر بن تولب وهما :

ألم بصحبتى وهم هجوع خيال طارق من أم حصن
لها ماتت هي سلامصنى اذا شاءت وحوارى بسمن

فاستطرد منها الى قصة كانت بين خلف الأحمر واصحابه ملخصها : ان خلفاً قال لاصحابه : لو انه وضع أم حفص موضع أم حصن ما كنتم تقولون في البيت الثاني ؟ فسكتوا فتمال خلف : (وحواري بلمص) واللمص : القالوذج . قال أبو العلاء ويفرع على هذه الحكاية فيقال :

لو كان مكان أم حفص أم جزء وآخره همزة ما كان يقول في القافية ؛
فانه يحتمل أن يقول - وحواري بكشء • من قولهم : كشأت اللحم
إذا شويته حتي ييبس . ويقال كشأ الشواء إذا اكلاه ، أو يقول : بوزء
من قولهم : وزأت اللحم إذا شويته . ولو قال حواري بنسء لجاز
وأحسن ما يتأول فيه أن يكون من نسأ الله في أحله . أي لها خبز مع
طول حياة ، وهذا أحسن من أن يحمل على النساء الكثير المال ، وقد
قيل : ان النساء الحمر ، وفسروا بيت عروة بن الورد على الوجهين

سقوني السء ثم تكنفوني عداة الله من كذب وزور
ولو حمل حواري بنسء على اللان أو الحمر ، لجاز بأنها تأكل
الحواري بذلك . أي لها الحواري مع الحمر . وقد حدث محدث أنه
رأى ملك الروم وهو يفس خبزاً في خمر ، ويصيب منه . ولو قيل :
حواري بلزء . من قولهم ، لؤأ إذا أكل ، لما بعد . ولا يمكن أن يكون
روى هذا البيت أنفأ ، لأنها لا تكون إلا ساكنة ، وما قبل الروي
ههنا ساكن فلا يجوز ذلك ... ثم مضى أبو الملاء في الاستطراد الممل
حتى أتى على حروف المعجم كافة . وهناك عاد الى ما كان أخذ فيه :
من موضوع الرسالة .

فهذه القصة تظهرك على حظ أبي الملاء من الغريب وروايته ،
وقدرته على الفقه به ، والتأول فيه ، كما انها تظهرك على مقدار ما كان
له : من الصبر الشديد على البحث ، والاستقراء . وليس هذا كله

الا نتيجة تأثره بذلك القانون الفيلسفي الذي أخذ نفسه به يوم رجع من بغداد.

أبو العلاء كان كما قدمنا في المقالة الثالثة — شديد النقد في اللغة والعروض ، دقيق الملاحظة . وليس أدل على ذلك من هذه المحاورات المسئمة التي أجراها بين علي بن قارح وبين الشمراء : من أهل الجنة والنار . فمن ذلك ما كان من المحاورة بين علي بن قارح وهذا وبين لبيد في الجنة ، اذ يقول : أخبرني عن قولك

تراك أمكنة اذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حماتها

هل أردت ببعض معنى كل ؟ فيقول لبيد : كلا . انما أردت نفسي وهذا كما تقول للرجل : اذا ذهب مالك أعطاك بعض الناس مالا ، وأنت تعني نفسك في الحقيقة . وظاهر الكلام واقع على كل انسان وعلى كل فرقة تكون بهماً للسان ، فيقول — لا فتى خصمه مفتحماً — أخبرني عن قولك : أو يرتبط . هل مقصدك اذا لم أرضها أو لم يرتبط ، أو غرضك أترك المنازل أو يرتبط ، فيكون يرتبط كالمحمول على قولك : تراك أمكنة ؟ فيقول لبيد . الوجه الأول أردت . فيقول — عظم الله حفظه في الثواب : فما مغزاك في قولك

وصبوح صافية وجذب كرينة بموت تأناله ابهامها :

فان الناس يرون هذا البيت على وجهين . فمنهم من ينشده

تأثاله ، يجعله تقتله من آل الشيء يؤوله اذا ساسه ، ومهم من يندش
تأتي له من الاتيان ، فيقول لبيد كلا الوجهين يحتمله البيت ، فيقول —
أرغم الله جاسده — ان أبا علي الفارسي كان يدعى في البيت أنه مثل
قولهم استحي يستحي على مذهب الخليل وسيبويه ، لانهما يريان أن
قولهم استحييت انما جاء على قولهم استحاي كما ان استقمت على استقام .
وهذا مذهب ظريف ، لأنه يعتقد أن تأتي مأخوذة من أوى كأنه بني
منها افتعل ، ف قيل اثنى ، فاعلت الواو كما فعل في قولنا : اعتان . من
المون ، واقتال . من القول ثم قيل . اثنت فحذفت الالف كما يقال
اقتلت ، ثم قيل في المستقبل . يأتي بالحذف كما قيل يستحي فيقول لبيد :
مرض لعن لم يعنه ، الأمر أيسر مما ظن هذا المتكلف .

فانظر الى دقة ملاحظته في التصريف ، والاشتقاق . على أن عامة
نثره لا يخلو من مثل هذه الدقة في النحو ، والصرف ، والاشتقاق
والمروض ، والغريب . ومن هنا تتبين مقدار درسه وروايته وحظه
من التحقيق العلمي . ولقد بينا في المقالة الثالثة أن التحليل الدقيق
لآداب أبي العلاء يرد كثيراً منها الى آداب العرب الجاهليين ، والاسلاميين .
فهذا يدل أيضاً على مقدار ما كان يحفظ : من الشعر والنثر ، ولا سيما
اذا لاحظت قوة ذاكرته ، وجودة حفظه . وقد أثنى أبو العلاء فن
التاريخ كما تحدثنا بذلك آدابه وكما حدثنا هو في اللزوميات في قوله :
ما سر في هذه الدنيا بنو زمن الا وعندي من أخبارهم طرف

أما العلوم الفلسفية ، فاللزوميات ، ورسالة الغفران يدلان على أنه قد أتقنها ، وحذق فيها علما وعملا ، وإن كان لا يضع فيها كتباً على طريقة المعلمين من الفلاسفة . وقد ذكروا . أنه روى شيئاً من السنن وقدمنا الإشارة الى ذلك في المقالة الثانية ، وتدل عليه رسالة الغفران لما روى فيها من الحديث . ولا شك في أنه قد درس من الفقه مقداراً غير قليل ، كما تدل على ذلك الاصطلاحات الفقهية المنتشرة في آدابه ، والمحااجة التي كانت بينه وبين أبي الطيب القاضي الشافعي حين قدم بغداد كما قدمنا . وبما لا يحتمل الريب انه قد أتقن القرآن ، وعلومه كما تشهد بذلك آدابه . وكتابه الذي سماه تضمين الآي ، وإن لم يصل إلينا فإنه قد حرص فيه على أن يأتي بطائفة من المسجع يختم كل فصل منها بآية مقتبسة من القرآن

ثقتة بنفسه

٣

لا شك في أن أبا الملاء كان ثقة حجة في العلم ، لجود حفظه وقوة فهمه ، وأنه لم يتهم بكذب ، ولم يدلعن عليه بتدليس . وقد كان الرجل يرى في نفسه هذا الرأي ، فيثق بها فيما يحدث ويكتب . وقد بينا أنه لم يعتمد في الدرس على المشافهة ، فقد أثرت هذه الطريقة في سيرته العلمية ، فقرأ عليه التبرزي كتاب اصلاح المنطق لابن السكيت

فلما أتمه طالبه بالسند كما حرت بذلك العادة في عصره . فقال له أبو العلاء :
 ان كنت تريد العلم فخذني . ولا تعذني ، وان كنت تريد الرواية
 فأطلبها عند غيري . قال القفطي : فهذا بدل على أن أبا العلاء كان يثق
 بنفسه ، ويمتدح أنه أدرك اللغة ، وانها في عصره لا تخرج منها في عصر
 ابن السكيت

عناية بآثاره

٤

أخص ما يلاحظ في الحياة العلمية لأبي العلاء ، انه كان شديد
 الحرص على علمه وأدبه ، كثير العناية بآثاره فيهما ، يجمعها ويفسرهما
 ويناضل عنها ، وقدمنا تعليل ذلك في المقالة الثانية . ونقول الآن :
 انك لا تكاد ترى كتاباً ألفه أبو العلاء من غير أن يكون قد ألف له
 شرحاً ، أو تفسيراً ، فقد شرح سقط الزند وشرح الازوميات بكتابين
 ودافع عنها بثالث وشرح الفصول والغايات بكتابين أيضاً وشرح
 الأيك والفصول وشرح الرسائل بكتاب سماه خادم الرسائل فهذا يمثل
 لك مقدار حرصه على آثاره واحتفاظه بها . ومصدر هذا أمران :
 أحدهما أن الرجل كان معترفاً بنفسه مكبراً لها فلا يرضى أن تترك آثارها
 ناقصة محتاجة الى أن يكملها الناس . الثاني انه كان يخشى التأول وكثرة
 الكذب عليه فيعمد الى كلامه فيجلبه ويشرح أغراضه فيه . ولكن

هذا الغرض قد فاته فضاع أكثر كتبه وعاد أمره من الشك والالتباس
إلى ما كان يخاف

كتبه

٥

روى ياقوت والقفطي والصفدي والذهبي ثبناً لما ألف أبو العلاء
من الكتب المنظومة والمنورة في العلوم والآداب . ولكن النذر
اليسير من هذه الكتب هو الذي بقى لنا . فأما أكثرها فقال القفطي
والذهبي : انه باد ولم يخرج من المعرفة وإنما أتى عليه تخريب الصليبيين
لها وتحريرهم لما فيها وقد أحصوا هذه الكتب فاداهى خمسة وخمسون
كتاباً في أكثر من أربعة آلاف كراسة نقاول اللغة وفنونها والآداب
وألوانه والوعظ وأنواعه . وكثير من هذه الكتب لم يكتبه : أبو العلاء
إلا حين طلبه منه بعض الناس ومنعه الحياء من رده . وقد يبر
لأبي العلاء رجل يعرف بالشيخ أبي الحسن علي بن عبد الله بن أبي هاشم
فكتب عنه ما أملى من غير أن يقتضى على ذلك أحراً فنكر له ذلك أبو العلاء
في أول البت الذي وضعه لكتبه وألف لابنه كتابين . أحدهما سماه
المختصر الفتحى والآخر سماه عون الجمل وهو آخر ما أملى من الكتب
كما نص على ذلك ياقوت . ولقد نود لو نستطيع أن نبث عن هذه
الكتب ونصفها وصفاً مستقصى ولكن الدهر قد أبى علينا الظفر

بهذه الأمانة ، فأضاع أكثر هذه الكتب ، ولم يبق منها الا ما قدمنا
وصفه في المقالة الثالثة .

ذوقه في تسمية الكتب

٦

ولئن فانا أن نصف هذه الكتب فلن يفوتنا أن نصف ما بقى منها
وهي الاسماء فلاشك في أنها تدل على مزاج معتدل وذوق رقيق فانظر
كيف سمي شرحه لديوان أبي تمام « ذكرى حبيب » فاحسن التورية
والاختيار ، وكذلك سمي اصلاحه لديوان البحتري « عبث الوليد »
وقد رأينا هذا الكتاب فاذا هو اصلاح نسخة بمثل اليه بها بعض الرؤساء
وفيه نقد لالفاظ جاء بها البحتري . ولأبي العلاء في آخره تأول ظريف
في اسم الكتاب ، فانه قال : اما العبث فظاهر وأما الوليد . فيجوز
أن يراد به البحتري نفسه ، لانه اسمه . ويجوز أن يراد به الناسخ ،
لانه عبث بالكتاب . وسمى شرحه لديوان المتنبي (معجز أحمد)
تورية بالقرآن ، وسمى كتاباً آخر (الأليك والفصون) وقد زعموا
أنه في مائة جزء ، وتحدث من رأى الجزء الاول بعد المائة منه ومن رأى
بالمكتبة النظامية ببغداد ثلاثة وستين جزءاً من أجزائه . وعلى الجملة كان
أبو العلاء محسناً في اختيار الاسماء كما يدل ما بأيدينا من الكتب على أنه
كان متقناً لتأليف المسميات

المقالة الخامسة

فلسفة أبي العلاء

١

إذا سمع الناس أبا العلاء لم يفهموا منه إلا رجلاً ملحدًا، فآذناهم عن علة الحاده، وعما أخرجه من الدين وحشره، في الملحدين ريوالك أحياناً في اللزوميات تنطق بانكار الشرائع. والغض من الانبياء، وهذا القدر هو كل ما عرف الناس من فلسفة أبي العلاء ولسنا نرتاب في أن تمصّب الفقهاء، ورجال الدين على أبي العلاء هو الذي نشر هذه الابيات في الناس وجمع حول صاحبها تلك الشبه الكثيرة التي جعلته في رأي الاجيال المختلفة من أهل الجحيم، غير ان ما يتصل بالدين، من شعر أبي العلاء ليس شيئاً با لقياس الى الفلسفة العلائية التي تناولت اطراف العلم الانساني، وبحث عن المظاهر العلمية للانسان في حياته الخاصة والعامة. ولو أن فلسفة أبي العلاء، عرفت للناس كما هي، ودرست في مدارسهم درساً مفصلاً، لكان للرجل في آرائهم حال غير هذه الحال تمصّب الفقهاء عليه. وسوء رأي الدينيين فيه، وتلك الحيل التي اتخذها ليخفي على الناس آراءه، هي التي حالت بين العقول وبين فلسفته فجعلته مجهولاً للتاريخ: والمؤرخين على السواء

مجهول من التاريخ ، والمؤرخين ، وان كثر الكتاب عنه قديما
وحديثا : من العرب ، والفرنج . فان الذين كتبوا عنه من العرب
لم يحفلوا ابداً بكائه ، وذا كرتة : ولفته ، والحادة ، يروون فيها الاعاجيب
ويتندرون في وصفها بالافاكية . من غير ان يحفلوا اعادة هذا الذكاء ،
ومصدر هذا الحاد : وكذلك الذين أرخواه من الفرنج لم يستطيعوا أن
يفهموا فلسفته لغموض الفاظه وأساليبه من جهة ، وغموض الكتب ،
والاسفار التي الفت في الفلسفة الاسلامية عامة من جهة أخرى على
أنهم قد سبقوا المسلمين الى شيء من البحث عن فلسفة الزحل ، وان لم
يصلوا منها الى ما يشفى الغليل . ولعلنا أول من استطاع أن يفصل الفلسفة
العلائية تفصيلا يظهر الاس على أسرارها ، ودقائقها ، وينزلها من
عقولهم منزلة الشيء الواضح المفهوم
لعلنا أول من ظفر بذلك ونحن نرى هذا الظفر نجدا عظيما ، وفوزا
مبيننا ، وان كانت لنا أمتي نرجو ان نظفر بها يوما ما . وهي رد فلسفته
كافة الى مصادرها ، وتقعد هذه الفلاسفة نقدا بميز حقها من باطلها ،
ويفرق بين الخطأ فيها والصواب

هل أبو العلاء فيلسوف

انظر الفيلسوف كلفظ الاديب . ولفظ العالم مبهم غامض الحدود

فمن الناس من يفهم منه الخارج على الدين . ومنهم من يدل به على من
يبتدع الجديد ، ومنهم من يطلقه على من يدرس كتب الفاسفة بدرس
علميا . فاذا قيل ، ان أبا الملاء فيلسوف ضاع الرجل بين هذه المعاني
المختلفة . لذلك لم يكن بد من أن نحدد معنى خاصا لهذا اللفظ حين
نطلقه على أبي الملاء

مهما يكن أصل هذا اللفظ في اليونانية ومهما يكن معانيه عند
المسلمين فانا نفهم منه رجلا درس العلوم الطبيعية ، والآلهية . والخلقية
درس علميا متقنا . وبسط سلطاتها على حياته العلمية ، وسيرته الخاصة
فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله وكذلك كان الاقدمون .
من فلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ فالرجل الذي اتقن هذه العلوم
ولكن حياته تناقضها فهو يعرف الفضيلة ويناضل عنها . ولكنه لا
يصطنعها في سيرته ليس بالفيلسوف عندنا الآن وانما هو عالم بالفلسفة
والرجل الخير يؤثر الفضيلة ، ويحرص عليها ، لان نفسه قد فطرت
على ذلك من غير ان يكون متقناً لهذه العلوم ، ليس بالفيلسوف عندنا
الآن أيضاً ، وانما هو رجل خير فحسب . فاذا جمع بين هذين الطرفين
فأجاد الحكمة علما وعملا : أي بحث عن حقائق هذا العالم . وكانت
حياته موافقة لنتائج بحثه ، فهو الذي تفهمه في هذا الكتاب من لفظ
الفيلسوف أو الحكيم

إذا صح هذا فما قدمنا في المقالة الثانية من سيرة أبي العلاء وأخلاقه وحياته في منزله وبين الناس ، ومن درسه للفلسفة في أنطاكية وطرابنس وبغداد ، بدلنا على أنه قد كان فيلسوفاً حقاً ، كما سيدلنا على ذلك درسنا للزوميات

منشأ فلسفته

٣

مع أن الانسان مفطور على حب البحث ، والرغبة في الاستطلاع فإن الحياة وأملوارها قد تصرفه عن مقتضى هذه الفطرة ، وتقنمه بنتائج ما لغيره من البحث . فينفق أيامه مقلداً في علمه . وعمله جيماً إذا رايت رجلاً نجم من بيئة اجتماعية ما . فخالف هذه القاعدة وشذ عن هذا القياس ، وأبى إلا أن يكون مستقل العلم والعمل منبعثاً في حياته وأرائه عن نفسه وشخصيته فاعلم أن مؤثرات خاصة قد أحاطت به فمنعت الوراثة والحمود من أن يفسدا فطرته . ويفتياها فيما ألف الاجتماع الذي يعيش فيه . ولقد رأينا أبا العلاء يخالف عادة قوميه ، فيسلك في حياته طريقاً خاصاً ، وكذلك في درسه وعلمه بل هو لم يرض أن يكون مستسلماً للألوف الاجتماع ، حتى لم يستطع أن يجاريهم في شيء كل الناس يجارى فيه لاعتزازه بسلطان الوراثة والوجدان

والقوة السياسية وهو الدين فلم خالف أبو العلاء قومه . وسلك طريقه الخاصة في الحياة وبعبارة موجزة لم كان فيلسوفا ؟

من المحقق أنه لم يسلك هذه الطريق مختاراً . وإنما خضع في سلوكها لاسباب قاهرة دفعت اليها فلم يجد عنها مزحلاً ولم يطق لها رداً هذه الاسباب تبينها لنا المقالة الاولى والثانية فقد عرفت أنه اتفق حياته نهب المصائب والآلام : وأن الحياة العامة في عصره كانت سيئة رديئة من الوجهة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والخلقية والدينية : أيضاً وأنه كان ذكياً ، صادق الفطنة ، قوى الحس ، دقيق الملاحظة فاذا اجتمعت تلك الاسباب كلها أنتجت من غير شك رجلاً يجب أن يدرس الاشياء ، ويتعرف عليها ونتائجها ، ويتقن شرها ما استطاع : وهذه هي حال أبي العلاء

شعر أبي العلاء في الازوميات يدلنا على انه انما تأثر في انذفاعه الى طريقه الخاصة بسوء الحياة العامة فهو يذم الحياة السياسية فيقول :

مل المقام فكم اعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

ويذم الحياة الدينية فيقول

رويدك قد غررت وأنت حر بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرم فيكم الصهباء صبجا ويشربها على عمد مساء
يقول لكم غدت بلاكساء وفي لذاتها رهن الكساء

إذا فعل الفتي ماعنه ينهى فمن جهتين لاجهة أساء
ويذم الحياة الخلقية فيقول
ومأدب الاقوام في كل بلدة الى المين الامعشر أدباء
ويقول

أما شعرت بأنها لا تقتنى خيرا وان شرارها شعراؤها
أثرت أحاديث الكرام بزعمها فاجاد حبس أكنمها أثراؤها
ثم يذم أهل عصره عامة فيقول

وجوهكم كلف وأفواهكم عدى وأكبادكم سود وأعينكم زرق
ثم يمتزل الداس ويأمر باعتزالهم فيقول

فانقردما استطعت فالقائل الصا دق يضحي ثقلا على الجساء

فأنت ترى أن فلسفة أبي العلاء لم تكن الا نتيجة ما أظاف به من
أحوال عصره . ومن الواضح أن هذه الاحوال لم تزد على ان رهدته
في الحياة ، وحملته على التفكير والدرس ، وان هذا الدرس وذلك
التفكير هما اللذان انتجالة كثيراً من آرائه الخاصة في الفلسفة على
اختلاف فنونها

مصادر فلسفته

٤

للفلسفة العلائية مصادر مختلفة ، أهمها الحياة نفسها . فان أبا العلاء
قد درس حياة قومه درساً مستقصي انتهى به الى تقدير كبير من الاخلاق

والمعادات ، ومن الاطوار ، والآداب التي لم ترقه . كما يدل على ذلك عامة شعره في اللزوميات

ومنها الفلسفة اليونانية التي قدمنا الاشارة اليها غير مرة في المقالة الاولى والثانية ، وقد درسها أبوا العلاء في انطاكية واللاذقية وطرابلس ثم أتقن درسها في بغداد

ومنها الفلسفة الهندية ، وقد أشرنا في المقالة الثانية الى أن أباء العلاء انما عرف هذه الفلسفة ببغداد ، وان هذه الفلسفة قد كانت لها حياة خاصة في العراق وبلاد الفرس في أواخر القرن الرابع ، وأوائل القرن الخامس حين فتح الله بلاد الهند على محمود بن سبكتكين المشهور بيمين الدولة فقد كان هذا الفتح علة انتشار الآراء الهندية المختلفة في بلاد المسلمين كما كان هذا الفتح علة انتشار الاسلام في بلاد الهند . وقد رأينا أباء الريحان البيروني يؤلف الكتب المتقنة عن الهند . فكتب كتابه المعروف بتاريخ الهند ، وكتب كتابه المسمى

تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة

على أن الفلسفة الهندية عرفت للمسلمين قبل هذا العصر من طريقين مختلفين . أحدهما الاتصال الاقتصادي بين المسلمين ، وأهل الهند . ولاسيا منذ فتحت السند في أيام بنى أمية فان تقارض المنافع الاقتصادية بين شعبين ينقل الى كل منهما آراء صاحبه على يد التجار ، وأصحاب الاسفار الثاني الكتب الهندية التي ترجمت للمسلمين أيام المنصور في الاخلاق

ككتاب كلية ودمنة ، وفي النجوم ككتاب السند هند ، وفي الاساطير كـ بعض القصص المحفوظة في كتاب الف ليلة وليلة وقد ظهرت آثار العلوم الهندية عند المسلماء : فيما كتب الجاحظ والمسعودي وغيرهما . واخص ما اشتهر به أهل الهند في فلسفتهم الزهد ، واطراح الحياة المادية ليتصلوا بالاله ، كما قدمنا في المقالة الاولى . وهم معروفون برحمة الحيوان وتقديسه وباحراق الميت بعد موته . وستري أن هذه الفلسفة الهندية لم تؤثر في الفلسفة النظرية لآبي العلاء فحسب ، بل كانت أشد الاشياء تأثيراً في حياته العملية أيضاً .

ومنها الفلسفة الفارسية وقد عرفت هذه الفلسفة للمسلمين منذ بدأ اختلاط العرب بالفرس يشتد في أيام بنى أمية ، وظهرت الكتب الفارسية مترجمة أيام العباسيين بفضل ابن المقفع ، وبنى نوبخت . وانما أخذ العرب عن الفرس الاخلاق ، والسياسة والنجوم والاقاصيص وأبو العلاء قد قرأ الفلسفة الفارسية في الكتب ، وعاشر الفرس ، وخالطهم أشد المخالطة حين رحل الى بغداد حتى دخلت الفاظ فارسية في شعره فقال في اللزوميات

إذا قيل لك أخشى الله مولاك فقل آرا

فهذه القافية فارسية ، قالوا ان معناها نعم وهى مهالة الالف في لغة الفرس كما حدثنا بعض الفارسيين ، ولذلك أمال أبو العلاء قصيدتين وردت فيهما هذه الكلمة .

ومن مصادر الفاسفة الملائية كتب الدين على اختلافه ، فان أبا
الملاء قد درس الاسلام ، واليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ،
وناقش هذه الديانات كلها في الازوميات . فأما الاسلام فقد درسه
في بلده منذ نشأ . وأما اليهودية ، والنصرانية فقد رجحنا انه بدأ
درسها في اللاذقية . وأما المجوسية ، فلا شك في انه لم يحسنها الا حين
ارتحل الى بغداد . وذلك لانا لانجد اثارها في شعره ، ونثره ، قبل
فراقه الشام

من هذه المصادر المختلفة تكون المزاج الفلسفي لأبي الملاء ،
فكان مختلفا متبايناً بمقدار ما بين مصادره : من التباين والاختلاف .
ولسنا في حاجة الى أن نص على ان الكلام والتصوف من مصادر الفلسفة
الملائية فقد قدمنا ان كلا هذين العلمين ليس الا مزاجاً ائتلف من
الفلسفة اليونانية وأصول الاسلام

أصوله الفلسفيه

١

نريد بهذه الاصول القاعدة التي اتخدها أبو الملاء طريقاً الى
بحثه عن الاشياء لا يتجاوزها ، ولا يتعداها . ونحن نعلم أن اليونانيين
والمسامين من بعدهم ، يختلفون أشد الاختلاف في أصول العلم .
فأما اليونانيون فمنهم من يري أن العقل هو المقياس الصحيح للعلم ،

فما رآه حقاً فهو حق ، وما رآه باطلاً فهو باطل . قالوا : والعقل يستمد علمه بالاشياء من المحسّات التي تقع على الاشياء الجزئية ، فتنتقل صورها الى النفس حيث يعمل العقل في تجريد هذه الصور وتحليلها ، وردها الى أصولها العامة التي تتألف منها قضاياه . وهذا مقدار يتفق عليه من أثبت الحقائق : من فلاسفة اليونان كافة . وهناك طائفة افلاطونية ، قد اشرنا اليها في المقالة الاولى ، ترى أن العقل يستمد علمه بالاشياء من مصدر آخر غير الحس : هو الاشراق الذي شرحناه عند الكلام على التصوف

فأما السوفسطائية ، فقد أنكروا الحقائق حين لم يستطيعوا ان يجزموها بصحة ما ينتهي اليه العقل : من نتائج البحث . فهم لا يعترفون بالاشراق ، وهم يرون الحس كثير الخطأ . كثير الاختلاف ، كثير النغير من حين الى حين ، فلا يستطيعون ان يزعموا بما ينقل اليهم : من صور الاشياء . لذلك اتهموا العقل الانساني ، وانكروا طائفة منهم الحقيقة انكاراً تاماً ، وطائفة اخرى رأت ان الحقيقة شيء يتغير بتغير الاشخاص ، والاطوار . فما تراه أنت حقاً ، فهو كذلك ، وما أراه أنا حقاً فهو كذلك ، وان كان الرأيان فيما بينهما متناقضين . ووقف غورغياس مع أصحابه موقف الشك ، فلم يسكروا الحقائق ، ولم يثبتوها وهم الذين عرفوا عند المسلمين باللاهوتية . وقد كان لهذه الطوائف من السوفسطائية ، وأصحاب الشك سلطان عظيم على العقول اليونانية في

أواخر القرن السادس ، وأوائل القرن الخامس قبل المسيح . فنشأت
فلسفة سقراط لمخاربتها ، واستطاعت أن تقبض سلطانها عن العقول .
أما عامة الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين فيثبتون الحقائق ، ولكن
المتكلمين يضيفون الى المصادر التي يستقى العقل منها علمه مصدراً آخر
هو الشرع الذي يأتي به النبي المرسل من عند الله . ولهم في تقديم بعض
هذه المصادر على بعض خلاف كبير فالاشعرية يؤثرون الشرع ويتقدمونه ،
لانه قد جاء به الصادق المعصوم عن الله اندي أحاط بكل شيء ، فهو
للصواب أكمل وبالحق أجدر والعقل يخطئ في أحكامه ، لان
مصادره — وهي المحسّات — يصيدها الخطأ ، ويختلف عليها الضعف
والقوة . قال المعتزلة : فانا لانعرف الشرع ولا نصدقه الا اذا قامت
عليه من العقل حجة واضحة ، ودليل صحيح . فالعقل أحق أن يقدم ، لانه
أس الشرع ، ودعامته ، ولولا ايثار العقل وتقديمه لما استطاع نبي ان
يأتي بمعجزة على انها ملزمة لخصومه تصديقاً ذلك أن المعجزة لا تؤدي الى
تصديق النبي الا بواسطة مقدمة عقلية تقع كبرى في القياس المنطقي عند
الاستدلال فيقال : هذا امر خارق للمادة وكل امر خارق للمادة فهو من
عند الله فهذا من عند الله فهذا القياس ثبتت المقدمة الاولى التي تألف
منها ، ومن مقدمة عقلية أخرى قياس يثبت صدق النبي ، فيقال :
هذا مبلغ عن الله قد أتى بالمعجزة ، وكل من هو كذلك فهو صادق ،
فهذا صادق . فأنت ترى ان العقل قد عمل في تأليف هذين القياسين

عملا غير قليل . وعلى هذين القياسين تقوم الشريعة ، وبهما يثبت الدين .
فلو أنكرنا العقل ، أو قدمنا الشرع عليه ، لزم أحد أمرين : إما ان
يبطل الشرع ، اذ لا مثبت له ، وإما ان يثبت الشرع بالشرع ، وهو
باطل لما فيه من الدور الصريح

٢

فأين يقع الاصل النظري لآبي العلاء من هذه المذاهب ؟ أما الفرنج ،
فذكر منهم يرى انه سوفسطائي شاك في كل شيء . وأما المسلمون فلم
يعرض لهذا الموضوع مهم أحد فيما نعلم الا الذهبي ، والاستاذ
الاسكندري ، وكلا الرجلين قرر أنه شاك . وأكثر الذين ينتصرون لآبي
العلاء يثبتون انه رجل مسلم سني ، وان ما في كلامه مما يشير الى خلاف
ذلك فكذب ، أو موهم يجب تأوله والتأمل فيه ، والدين يثبتون له
الشك لا يزيدون بذلك تقرير حقيقة علمية في فلسفة الرجل ، وإعجازوا
عن اثبات اسلامه ، وضنوا به على الاتحاد ، فوققوه موقف الشك الذي
يرجى ان يفرقه الله ويعفو عنه . والواقع أن آبا العلاء لم يتخذ لنظره
الفلسفي مذهب أهل السنة ، ولا مذهب السوفسطائية وأصحاب الشك ،
بل ولا مذهب المعتزلة أيضاً .

ذلك انه لا يؤمن الا للعقل وحده ، فخالف بهذا أهل السنة لانهم
يقدمون الشرع على العقل ، وان آمنوا به ، وخاف مذهب المعتزلة
لانهم على تقديمهم للعقل يتخذون الشرع لنظرهم أصلا ودليلا يعتزون به

ويلجأون اليه ، وغالف مذهب السوفسطائية ، لانهم يهون العقل فلا يؤمنون له ، ولا يعتمدون عليه ، واذاً فهو يربى رأى الفلاسفة النظريين : من اليونان ، والمسلمين . في الاعتبار على العقل خاصة

فاذا أردت اثبات ذلك فالازوميات ناطقة به غير مرة ، ذلك انه يقول بمعرض الر على الباطنية

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما طعمته جلب الرحة عند المسير والارساء

فانظر ، كيف نقي الامامة عن كل شيء الا العقل ، غير ان من اليسير على معترض ان يقول . ان قرينة الرد على الامامية الذين يؤمنون بالامام المصوم ، ويرجون ظهوره اخر الزمان تدل على ان هذا القصر اضافي ؛ أى لا امام سوى العقل بالقياس الى مذهب الامامية ، وهذا القصر الاضافي لا يستلزم الا يكون الشرع اماما لابي الملاء كالعقل . ومثل ذلك ان تقول : زبد شاعر ، فيجيبك مجيب ، لاشاعر الا عمرو ، فهو لم يرد نقي الشعر عن بكر ، وخالد ، وانما نقاه عن زيد خاصة ، ومع ان هذا الاعتراض في نفسه متكلف فانا نقبله ، ولا تتكلف الرد عليه ، بل نبحت عن دليل اخر في اللزوميات يكون ناطقاً بأن ابا الملاء لم يذهب مذهب الحصر الاضافي في هذا البيت ، وليس هذا الدليل عنا

ببعيد ، فان أبا العلاء يقول :

سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً وأرحل عنها ما امانى سوى عقلى
فهذا إلحصر حقيقى ، لم يصف الى شىء ، وهو تصرح بأن الرجل
لا يأثم الا بعقله ، فأما قوله : سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً ، فان
لنظ جاهد تعين انه لا يريد الانباع المطلق الذى لاحكم للعقل فيه ، انما
يريد اتباعاً يهديه اليه العقل ، وتأخذه به البصيرة . على ان أبا العلاء قد نعى
الشك فى هذا الموضوع ، فقال فى ذم أهل الدين

تستروا بأمور فى دياتهم واما دينهم دين الزناديق
نكذب العقل فى تصديق كاذبهم والعقل أولى باكرام واصديق
فهذان البيتان لا يدعان شكاً فى ان الرجل ما كان يرضى أن يأثم بغير
العقل ، وهو قد ذم الاشعرى فيمن ذمه . من المتكلمين فى رسالة الغفران ،
فقال : « والاشعرى اذا كشف ظهر نعى . تلغنه الارض الراكدة والسمى ،
انما مثله نل راع حطمه ، يخط فى الدهماء المظلمة : لا يحفر علام هجهم باثم ،
وان يقع بها فى الينم . وما أجدره أن تأتى بها سراحين ، تضمن لجميها
أن يحين »

أبو العلاء وان رأى أن يتخذ العقل امامه فى البحث عن الاشياء لم يستطع
ان ينتحل له العصمة ، ولا أن يزعم قدرته على الايصال الى اليقين المطلق ،
بل حفظ للشك حقه فى الدخول على ما اثبتته العقل ، وعلل ذلك بأطراف
ما علقه به المحدثون . من الدارسين لعلم النفس ، وهو أن العقل ليس فى

نفسه جوهرأ مستقلا عن هذه الحياة المادية استقلالا تامأ ، بل هو بها متأثر ولها خاضع . ومن هنا اختلفت أحكامه . فثبت الشيء ثم نفاه ، وأوجبه ثم سلبه ، وفي ذلك يقول

ويعتري النفس انكار ومعرفة وكل معنى له نقي وإيجاب
فاختلاف الانكار والمعرفة على النفس كليس له مصدر الا نأثرها
بالحياء المادية ، ويقول أبو العلاء في الشك أيضاً

اما نحن في ضلال وتعميل فان كنت ذايقين فهاته
ولحب السحيح آثرت الروم انتساب الفنى الى امهاته
جهلوا من أبوه الا ظنوا وطلا الوحش لاحق بمهاته
فأنت ترى انه على اعترافه بالشك قد اثبت اليقين ، فلم يرتب في صحة
انتساب الفنى الى أمه ، وادأ فالحكم عنده بين مستيقن ومشكوك فيه ،
ويقول في التثك أيضاً

ولقد صغرت عن اليقين بخاطر ما كاد يبلغ حفره الا نبأنا
فهذا البيت يثبت انه قد يصغر عن ادراك اليقين في بعض المسائل
لقصور عقله . أو لقيام الموانع بينه وبين ما يريد ولابى العلاء أبيات
عمم فيها الشك وجعله مطاقا ، فظن الذين لم يفقهوه انه انما يريد نفي
الحقائق ، ولو فطنوا لمفرى الرجل لعرفوا انه لا يعمم الشك الا في مسائل
الغيب ، فأما عالم الشهادة ، فلا يبسط أبو العلاء ظل الشك عليه ، فن
ذلك قوله :

اصبحت في يومئذ اسائل عن غدى متخبرا عن حاله متندسا
 أما اليقين فلا يقين وانما أقصى اجتهدى أن أظن وأحدسا
 فهذان البيتان لا يتناولان الا ما يضر الغيب : من المحبات
 من هنا نعلم ان أبا الملاء لم يكن من أهل الشك ، ولا من الذين
 يتخذون الشرع لهم في الاستدلال اماما ، وانما هو من الذين لا يثقون
 الا بالعقل ، فاذا وثقوا به فلا يستسلمون اليه . وقد كان أبو الملاء اشد
 الناس اتهاما للاخبار ورفضها ، فهو لا يؤمن بالتواتر ، ولا يراه حجة ،
 لان هذا التواتر لا يستطيع ان يسلم من مطاعن العقل ، وفي
 ذلك يقول

دين وكفر وانباء نقص وقرأ ن ينص وتورا وانجيل
 في كل جيل أباطيل ملفقة فهل تفرد يوماً بالهدي جيل
 فانظر اليه كيف رفض الكتب الدينية كافة ، وجعلها أباطيل ملفقة
 لا تثبت حقا ولا تنفي باطلا ، ومصدر هذا أن أبا الملاء كان سىء الين
 بالماضي ، ولا سيما اذا بعد العهد به ، ولذلك يقول
 سيئال قوم ما الحجيج ومكة كما قال قوم ماجديس وما طسم
 ثم هو يسيء الظن بالقدماء ، ويرى أنهم كانوا ينتحلون الانباء
 لاكتساب العيش ، فيقول :

وأحاديث خبرتها رواة وافترتها للمكسب القدماء

ويقول

ويقول

أفيقوا أفيقوا يا غواة فاعلموا ديانانكم مكر من القدماء
أرادوا بها جمع الخطام فأدركوا وبادوا ذات سنة اللؤماء
ولذلك شك في أكثر ما روت الكتب السماوية ، والأخبار التي توارثها
الناس ، ولم يؤمن بأن آدم شخص حقيقي ، فقال
قال قوم ولا أدين بما قالوا ان ابن آدم كابن عرس
جهل الناس ما أبوه على الدهر وليكمه مسمى بحرس
في حديث رواه قوم لقوم رهن طرس مستنسخ بعد طرس
ولعل قائلا يقول . كيف أعرضتم عن قوله ولا أدين بما قالوه ؟
جواب هذا السؤال يأتي بعد قليل

إذا كان أبو العلاء لا يرى الخبر أصلا من أصول الاستدلال العقلي ،
فقد خالف عامة المتكلمين ، فانهم يجعلون الخبر الصادق أصلا من أصول
العلم ، لان الشرائع والديانات تقوم على الأخبار ، وقد نص أبو العلاء على
خلافه للسوفسطائية فقال

وقال أناس مالا أمر حقيقة فهل أثبتوا أن لا شقاء ولا نعيم
فنحن وهم في مزعم وأشاجر ويعلم رب الناس أ كذبنا زعما
ومهما يكن من شيء فان لأبي العلاء آراء ثابتة قد استقر عليها حياته
كلها لم ينكرها ، ولم يشك فيها . وحسبك بذلك برهانا على انه لم يكن
شاكا ولا سوفسطائيا

اخذه بالتقية

٢

أبو الملاء كان سيئ الظن بالناس ، شديد الحذر منهم ، فكان محتاطاً أشد الاحتياط في اظهار آرائه التي تخالف ما اتفقوا عليه . ولقد كنا نرى هذا الرأي منذ أمد بعيد قبل أن ندرس اللزوميات . درساً موفياً ، ولكننا كنا نهم رأينا ، لأن التاريخ لم يعطنا دليلاً عليه . فأما الآن وقد أتقنا درس اللزوميات ، فما نشك في أننا كنا موفقين .

ذلك لأن أبا الملاء يخبرنا غير مرة ، بأنه يرى التقية ، ومداراة الناس ، ويذهب مذهب المجاز في اظهار آرائه ، وان في نفسه سرّاً لن يظهر الناس عليه لانه يخشى منهم الأذاة ، وفي ذلك يقول

لا نخبرن بكنه دينك محشراً شطراً وان تفعل فأنت مفرور
واصمت فان الصمت يكفى أهله والنطق يظهر كامناً ويقرر

ويقول .

واصمت فان كلام المرء يهلكه وان نطقت فافصح واجاز

ويقول .

وليس على الحقيقة كل قولى ولكن فيه أصناف المجاز

ويقول .

لا تقيد علي لفظي ثاني مثل غيري تكلمي بالمجاز

ويقول

أهوى الحياة وحسبي من معايبها - أنى أعيش بتمويه وتدليس
فاكتم حديثك لا يشعر به أحد من رهط جبريل أو من رهط ابليس
فهذه الايات كلها - على كثرة أمثالها في اللزوميات - تدل على
شدة احتياطه في اظهار آرائه . والظفر بهذه النصوص ظفر يحل المغلق
من فلسفة أبي العلاء ، فان الرجل لا يحتاط ولا يصطنع المجاز الا اذا
قال شيئاً لم يألفه الناس . ومذهب التقية معروف منذ كانت الشيعة ،
فانهم اتخذوه جنة من بنى أمية ، فكانوا يظهرن الطاعة لخلقائهم ،
ويعلمون البراءة من علي وقلوبهم على الأموية واجدة وبملي
وبنيه مشغوفة . ثم كانوا لا يكرهون أن يشنوا على الخلفاء من بنى
أمية ، يأخذوا صلاتهم ونوافهم . وحسبك بالفرزدق ، وكثير ،
والكميت ، فكلهم كانوا شيعة ، وكلهم استتاب خلفاء دمشق ،
فأثابوه ، وهم بما يضر قلبه عالمون . واذا فن الحق علينا أن نهم
موافقة أبي العلاء للناس ، قلعه ذهب فيها مذهب المجاز ، ولذلك ظن
الدين كتبوا دائرة المعارف الاسلامية أن الرجل كان يخدع الناس
بإظهار الصلاح في شعره ، وبعض هذا الظن صحيح فانه كثيراً
ما ثبت البعث ، وكثيراً ما ينفيه ، وكثيراً ما ثبت الجبر ثم لا يكره
أن يثبت الاختيار ، وكثيراً ما يهزأ بالدين ، ثم لا يكره ان يحث

عليه . فهذا التناقض كان مقصوداً من غير شك ، وقد ذهب به مذهب اللبس والتعمية ، غير أنه لم يستطع ان يخفي علينا أمره ، وان اخفاه على معاصريه أو كاد ، فنحن لانستعين القاموس واللسان وحدهما على فهم لزومياته ، بل نستعين المنطق ، وعلم النفس أيضاً ، وهما كفيلا ان يوصلنا الى حقيقة ما يريد

نستعين المنطق ، فنرتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع نتائجها ، فان العقل الواحد في الطور الواحد يستحيل ان يرى المتناقضين . ونستعين علم النفس ، فنفهم روحه في شعره ، وشره ونعرف أرواح متدين هو ، أم روح فيلسوف لا يري الا ديان ؟ وبهذه الطريقة لانصف أبا الملاء بأنه كان شاكاً ، كما فعل الاستاذ الاسكندري ، ولا بأنه كان سيء الهضم ، كما قال جورجى زيدان بك ، فأساء الاساءة كلها . لأنه لم يوافق في حكمه المنطق ، ولا المقه الادبى . فلو أن جورجى زيدان بك اصطنع المنطق ، لعرف أن علة سوء الهضم ، اذا لزمت الرجل تسماً وأربعين سنه لم تنتج له تلك الآراء الاجتماعية ، والخلقية التي يشاركنا في الإعجاب بها ، والتي لم ينتجها سوء الهضم لكبار الملافة المحدثين ، ولو اصطنع المقه الادبى لعرف الفرق بين كلام متكلف متعمل . وكلام يصدر عن النفس . وما زال الفلاسفة الاقدمون يلغزون ويعمون ، ورسائل اخوان الصفاء بذلك شاهد عدل . والمسلمون يروون عن ارسطائيس أنه لما كتب كتبه الفلسفية بعبارة

غامضة . كُتب اليه الاسكندر ، لقد النزت كتبك ، فأجابته الغزتها ولم
الغزها ، يقول اخفيها على العامة ، ولكنها للعقهاء بالفلسفة واضحة
جلية . فهذا النحو من التعمية هو الذى نحاه أبو العلاء ، وان لم يصح
عن ارستطاليس . وجملة القول انا لو اردنا أن نصف الذين شكوا في
فلسفة أبي العلاء ، أو جهلوا ، لم نجد ابلغ من وصف واحد وهو انهم
لم يستقصوا درس اللزوميات

موضوع فلسفته

تناول أبو العلاء بفلسفته ما تناول غيره من الفلاسفة ، فبحث عن
المالم وما فيه ، وبحث عما وراء المادة ، وبحث عن السياسة ، والاخلاق
واطوار الاجتماع ، ونحن مقسمون فلسفته تقسماً يسهل علينا درسهامن
غير ان تشتت ، وتنفق

ولقد نرى المسلمين يقسمون الفلسفة الى اربعة اقسام

الاول . الفاسفة الطبيعية . أو العلم الادنى . الثانى الفلسفة الرياضية ،
أو العلم الأوسط . الثالث الفاسفة الالهية ، أو العلم الاعلى . الرابع
الفلسفة العملية

ولسنا نرى بأساً من ان نتخذ هذا التقسيم اماما لنا فى درس فلسفة
أبي العلاء مع شىء من التفصيل في بعض الاقسام

الفلسفة الطبيعية

تناول أبو العلاء من الفلسفة الطبيعية في الازوميات البحث عن المادة .
والزمان ، والمكان وتناهي الابعاد . ونحن نذكر آراءه في هذه
الموضوعات مفصلة

المادة

١

يرى أبو العلاء رأى الفلاسفة في ان الاجسام تأتلف من مادة
قديمة خالدة ، وصور تختلف عليها . وله في اثبات ذلك كلام كثير في
الازوميات ، قد افتن فيه وأورده في صور مختلفة ، فقال
نزد الى الاصول وكل حى . له في الاربع القدم انتساب
وانما يريد بالاربع القدم العناصر الاربعة ، وقال
آليت لا ينفك جسمي في أذى حتى يعود الى قديم العنصر
فأثبت بهذين البيتين قدم العناصر ، وقال
فلا يسمي فخاراً من الفخرا ئند الى عنصر الفخار للنفع يضرب
لعل اناء منه يصنع مرة فيأكل فيه من أراد ويشرب
ويحمل من أرض لاخرى ومادرى فواها له بعد البلى يتغرب
وقال

تعود الى الارض أجسامنا وتلحق بالعنصر الطاهر
ويقضى بنا فرضه ناسك يمر اليدين على الظاهر
وقال :

تيمموا بترابى على فعلكم بعد الهمود يوافيني بأغراضى
وان جعلت بحكم الله فى خزف يقضى الطهور فاني شاكر راضى
جواهر الفتحا قدرة عجب وزايلتها فصارت مثل أعراض
فأثبت بهذه الأبيات وغيرها اختلاف الصور على المادة مع بقائها هي
في نفسها ، ورجوعها الى أصلها من حين الى حين . وقد وصف أبو العلاء
المادة بالخلود كما وصف العناصر بالقدم فقال
واذا رجعت اليه صارت اعظمى ترابا تهافت فى طوال الاعصر
بهذا يظهر على انه يرى انه قدم المادة وخلودها ، ولا يرى رأى
المتكاملين من المسلمين ، في حدوثها وتركيب الاجسام من الاجزاء التي
لا تتجزأ

الزمان

٢

أما الزمان فأبو العلاء يرى قدمه أيضاً كما يرى قدم المادة ، وفي
ذلك يقول :

نزول كما زال آبأؤنا ويبقى الزمان على ماترى

سحر يمر وليل يكر ونجم يغور ونجم يرى
وقال :

وعلى حالها تدوم الليالي قنحوس لمعشر أو سعود
وقال :

أرى زمناً تقادم غير فان فسبحان الهيمن ذى الكال
والفلاسفة يختلفون في تعريف الزمان اختلافاً كثيراً ، ولكن أبا
الملاء يعرفه تعريفاً جمع بين الظرف والصحة فيقول : انه كون يشتمل
أقل جزء منه على عامة الموجودات . بذلك عرفه في رسالة الغفران .
وبذلك عرفه في اللزوميات فقال :

ومولد هذى الشمس أعيالك حده وخبر لب انه متقادم
وايسر تكون تحته كل عالم ولا تدرك الاكوان جرد صلادم
فالزمان بهذا التعريف ليس حركة الفلك ، بل هو أعم منها . واذا
فهمناء هذا الفهم لم يازمنا القول : بأنه يحدث ان ثبت حدوث الفلك .
لانه على هذا التقدير أعم وأشمل من العالم ، بل من كل عالم ، كما يقول .
ولما فهم أبو الملاء الزمان هذا الفهم ، لم يستطع أن يتصور الاله في غير
زمان ، فقال الايات المشهورة

« زعمتوه بلا زمان الخ »

المكان

٣

عرف أبو العلاء المكان فقال
أما المكان فثابت لا ينطوى لكن زمانك ذاهب لا يثبت
فعرف أن المكان بخاصته ، وهي استقرار ذاته وكذلك وصف
الزمان في هذا البيت بخاصته وهي أنه غير قار الذات ، كما يقول الفلاسفة
ثم وصفها في بيت آخر فقال

مكان ودهر أحررا كل مدرك وما لها لون يحس ولا حجم
فوصفها بالاحاطة بكل ما تدرك العقول : ثم نفى عنهما اللون ، ونفى
عنهما الحجم وكل هذه آراء الفلاسفة
ومن هذا تعلم أنه يرى قدم المادة . والزمان والمكان وخلودها

تنتهى الأبعاد

٤

كان أبو العلاء لا يؤمن بما اتفق عليه المتكلمون من انحصار العالم
وتناحيه : وذلك أن المتكلمين حين سلكوا في أثبات الاله طريق
حدوث العالم : وأنه مسبوق بالمدم اضطروا الى أن يقولوا بانحصار
الزمان . وغيره من الموجودات فقالوا بتناهى الزمان ، والمكان : وما

اشتتملا عليه أما أبو الملاء فانه لما سلك مسلك الفلاسفة وقال يقدم
المادة ، والزمان ، والمكان لم يلزمه القول بتمامهاى الابعاد فقال :
ولو طار جبريل بقية عمره

من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

وقال فى البيت السابق

وأيسر كون تحته كل عالم ولا تدرك الا كون جرد صلا دم
اذا هى مرت لم تعد ووراءها فظائر والاقوات ماض وقادم
فما آل منها بعد ما غلب غائب ولا يعدم الحين المجدد عادم

وقال .

وهل يابق الانسان من ملك ربه فيخرج من أرض له وسما
فأنت ترى من هذا أن أبا الملاء قد استمد فلسفته الطبيعية من
فلسفة اليونان . فوافقهم فى العناصر وقدمها ، والزمان والمكان
وخلودها ، وانما غير متناهيين . ولما لم يكن بد من أن يتصور العقل
وجوداً لا تشغله هذه الكواكب والافلاك أى لا يشغله هذا العالم الذى
تقدر فيه الزمان بحركة الفلك . قال أبو الملاء فيما سبق به هذا العالم
والنور فى حكم الخواطر محدث والأولى هو الزمان المظلم
وانما أراد بهذا البيت أنه لا بد من وجود قد سبق النور : أى
قد سبق الكواكب التى هى مصدره . وهذا الوجود لم يخل من

زمان : أى من كون ما : وقد سمي هذا الزمان مظلماً ، لانه لا نور فيه ، وربما خيل الى بعض الناس أن فى هذا البيت تلميحاً لمذهب الذين يعبدون الظلم ، لانها أقدم الاشياء : ولكننا لا نرى هذا الرأي لانا لانعرف فى الروح الفلسفي لابي الملاء ميلا الى هذا المذهب

فلسفتي الرياضية

لم يتناول أبو الملاء من الفلسفة الرياضية العدد والمقدار ، لان حياته لم تؤهله ليكون مهندساً ، أو حساباً . وكذلك لم يتناول الهيئة من جهة العلمية ، لان ذهاب بصره يحول بينه وبين الرصد . وانما نظر فى النجوم نظر الفلاسفة . من اليونان فبحث عن قدمها وخلودها وعن تأثيرها فى هذا العالم : فأما قدمها وخلودها فالراجع فى اللازوميات أن أبا الملاء يراها ، فيعتقد أن النجوم قديمة ، وانها خالدة وفى ذلك يقول

وقد زعموا الافلاك يدركها البلى فان كان حقاً فالنجاسة كالطهر
وأما الذي لا ريب فيه لعاقل فقدر الليالى بالظلامية الزهر
وان صح أن النيرات محسة فاذا نكرتم من وداد ومن صهر
لمل سهيلاً وهو فحل كواكب تزوج بنتاً للسهاك على مهر
ويقول

يا شهب أنك في السماء قديمة وأشرت للحكماء كل مشار
ويطول

استحي من شمس النهار ومن قر الدجى ونجومه الزهر
يحزين في الفلك المدار بأذ ن الله لا يخشين من بهر
ولهن بالتمظيم في خلدي أولى وأجدر من بنى فهر
سبحان خالقهن لست أقو ل الشهب كايبة مع الدهر
لا بل أفكر هل رزقن حجبى نجسا يزن به من الطهر
أم هل لانشاها الحصان ذى التذ كير من قربى ومن صهر
فهذه الايات الكثيرة التي قدمناها تدل على أنه لا يشك في خلود
الكواكب ، وانما يرتاب فيما يحدث به الفلاسفة والعامة من أن لها
عقلا وحسا : وفيما امتلأت به الاساطير من أنها تنصاهر فيما بينها وتزواج
وأبو الملاء يحزم ببطلان ذلك ، فلا يشك في أن الكواكب أجرام
جامدة لا حس فيها ولا حياة . وان ما يتحدث به الناس عنها من ذلك
أساطير أتت عليها الاقدمون يستهونون بها القلوب ، ويستخفون بها
الاياباب . علي أنه يشك في خلودها بعض الشك فيقول

فهل علمت بنيب من أمور نجوم للغييب معدرات
وليست بالقدائم في ضميري لعمرك بل حوادث ومجدات
فلو أمر الذى خلق البرايا تهاوت للدجى متسدرات
فترى أنه ينكر قدمها وخلودها ، وينبت لها الحدوث وامكان

الفناء . فاذا شئنا أن نحقق أمر هذه الايات ، فهي لا تخلو من احدي اثنتين : فأما أن يكون أبو الملاء قد انتحلها انتحالا ليخفي بها أمره على الناس ، وأما أن يكون قد ذهب بالتقدم الذي تفاه مذهب القدم الداني ، أى أنها ليست قديمة خالدة بذاتها ، وان كانت قديمة بالزمان

ذلك أن الاصل الذي اتخذه أبو الملاء في فلسفته الطبيعية ، يلزمه أن يثبت للكواكب قدماً ما ، لانه أثبت قدم المادة : وأثبت قدم الزمان والمكان : واذا كانت الكواكب مادة فهي قدمة من غير شك : وأقصى ما يمكنه أن يتأول به انما هو تقي القدم عن صورتها وحركتها فكأنه يرى فيها رأييه في الكائنات المادية التي تختلف عليهما الصور المتباينة . ومادتها في نفسها قديمة أزلية . وما يدرك أبو الملاء في تأثير الكواكب . وأن لها عملاً ما في حياة هذا العالم . غير أن بينه وبين فلاسفة اليونان في ذلك فرقاً . فان فلاسفة اليونان ولا سيما أفلاطون يزعمون أن تأثير الكواكب مصدر دان المبدأ الاول وأودتها نفساً حية . وأنابها عنه في تدبير العالم المادي : أما أبو الملاء فيؤمن بهذا التأثير . ويحدد تلك النفس : ويرى أنه تأثير طبعى لم يصدر عن ارادة . ولا عقل . وليس لعله الا القوة الطبيعية المنبثقة في الكواكب انبثاقها . في غيرها : من الموجودات . وفي ذلك يقول أبو الملاء

جند من أربع ملحظها سبعة راتبة في اثني عشر

ويقول

أرى أربعا أرزت سبعة وتلك نوازل في اثني عشر
فهذه الاربعة هي العناصر . وهذه السبعة هي الكواكب السيارة
وهذه الاثني عشر هي البروج وأبو الملاء يريد أن العناصر خاضعة في
التناميها . وافتراقها . لتأثير حركة الكواكب
وكان أبو الملاء يرى تعظيم الكواكب واجلالها في غير فتنة
ولا صوبة . فليس بينه وبين الصابئة في هذا الرأي شبه . وانما يحبها
كأنها آيات ينبغي أن يعتبر بها الحكيم على أنه لم يترك ان يتخذها
طريقاً الى السخرية بالخلفاء والملوك من قريش فقال

ولهن بالتعظيم في خلدي أولى وأجدر من بنى فهر
وكلنا يعلم أن بنى فهر لفظ عام يشمل بيت الخلافة والنبوة معاً ويقول
أبو الملاء في تعظيم الكواكب

الشهب عظمها المليك ونصها للعالمين فواجب اعظامها
فانظر كيف بنى تعظيم الكواكب على أن الله قد علمها ورفع
منزلها وعلى الجملة فكل ماتحصل لابي الملاء من الفلسفة الرياضية
أن النجوم قديمة خالدة . وانها مؤثرة في العالم تأثيراً طبعياً وانها
مجردة من الحسن والعقل والنفس التي يسميها الفلاسفة النفس الفلكية
وان تعظيمها حق من حيث هي آية للعبارة والظنسية . وان ما امتلات
به الاساطير من أخبارها . وما نسبته اليها من الزواج والمصاهرة

. ومن الحرب والقتال . انما هو بطل ومين . فأما ما عدا ذلك من أنواع العلم الرياضى . فلم يعرض له لانه لا قدرة له عليه .
والآن وقد أنتج لنا البحث أن أبا العلاء فى فلسفته الطبيعية والرياضية يوناني النزعة ؟ فاننتقل الى فلسفته الالهية . لئرى . بأى مصدر نأثرت . ونحن مقسمون هذه الفلسفة ثلاثة أقسام . الاول . ما يتعلق بالاله خاصة . والثانى ما يتعلق بالصلة بينه وبين العالم والثالث ما يتصل بالرسل والشرائع

الفلسفة الالهية

الآله

١

أنتج بحثنا عن الفلسفة الطبيعية والرياضية لآبى العلاء انه يرى قدم المادة . والزمان . والمكان . والنجوم . وألا تنهى للأبعاد وهذا رأى العامة من فلاسفة اليونان . وهم يرون معه وجود الآله وانه واجب بذاته . وأنه لهذه الموجودات علة وأن هذه الموجودات ملازمة له . كما يلزم المعلول بعلة

ومن هنا كان قولهم بقدم العالم . فانهم اذا أثبتوا ان الله واجب بذاته ازمهم أنه موجود أدلاً . واذا أثبتوا أن الاشياء صدرت عنه صدور المعلوم عن علته ازمهم القول بقدم الاشياء . اذ كان المعلوم مقارناً للعلة في الوجود الخارجي . وان تأخر عنها في تصور العقل . ومن هذا لم يكن رأى الفلاسفة في قدم العالم ، ووجود الله متناقضاً ولا مضطرباً . واذا كان أبو العلاء قد سلك طريقهم في الفلسفة الطبيعية والرياضية فهو قد سلك طريقهم أيضاً في الفلسفة الالهية فأثبت الله وأقر به . وقال

أثبت لي خالقاً حكيماً ولست من معشر نقاة

واللزوميات ممتلكه بما قال أبو العلاء في أثبات الله وتمجيده ووصفه بما ينبغي أن يوصف به من صفات الكمال . وليس في اللزوميات انكار لله . ولا موهم انكار له . وانما فيها بيت واحد يحتاج الي شيء من البحث وهو قوله

أما الاله فاني لست مدركه فاحذر لجياك فوق الارض سخاطاً
فربما كان ظاهر هذا البيت يوهم أن أبا العلاء لا يعرف الاله ولا يشبهه . وانه ان اعترف به في كتبه فانما يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الناس . واتقاء سخطهم . على قاعدته من اصطناع التقية . والحرص على الاحتياط

ذلك شيء يمكن أن يدل البيت عليه : ولكن روح أبي العلاء

في حياته المادية ، وفيما كتب من المنظور والمنشور ينفيه كل النفي
ويأباه أشد الآباء ، واذن فليس ينبغي أن يفهم من هذا البيت إلا أن
الرجل يحفل بكنه الاله وحقيقته ، ولا يستطيع أن يحدده تحديداً
منطقياً ، ولا أن يجلي ماهيته للناس ، ثم هو يخشى أن يقول ذلك وان
يملنه ، لان عامة الناس وجهورهم لا يستطيعون ان يفقهوا منزهة هذا
القول ، ولا ان يفرقوا بين من لا يعرف الله ، ومن لا يعرف حقيقته ،
وان كان الحق الذي لا شك فيه ، وقد اتفق عليه أهل الديانات ،
والمسفة ان الحقيقة المنطقية لله عز وجل لا يمكن أن تفهم ، ولا ان
يعرفها العقل معرفة مفصلة

ذلك لان حقيقة الله أمر قد انقطعت بيننا وبينه أسباب التحديد
المنطقي ، فانا انما نحدد الشيء اذا ارتسمت صورته في أنفسنا ،
وخضعت لعقولنا ، فذلناها الى أجزائها الخاصة ، والمشاركة ، ثم لآمننا
بين هذه الاجزاء ، فكان لنا من ذلك الحد . ومن الواضح ان الصور
التي نخضع لهذا التحليل ينبغي أن تكون محسوسة حساً ظاهراً ، أو
باطناً ، وان تكون بحيث تستطيع احدي وسائل العلم بالجزئيات ان
تنقل صورتها الى أنفسنا . وقد جل الله عن ان يكون كذلك ، فهو
لا يدركه حس ظاهر ، ولا حس باطن . وانما الذي يدرك آثار تشير
الى وجوده ، وتدل على ثبوته . فأما حقيقته فقد انقطعت بيننا وبينها
الاسباب

على ذلك لا بأس على أبي العلاء ان يعلن جهله حقيقة الله مادام يعلن علمه بوجوده ، غير ان من الحق علينا ان نبحث عن الاوصاف التي أسندها أبو العلاء الى الله عز وجل ، بعد ان أثبت وجوده ، لنعرف نزغته : أفلسفية هي أم اسلامية ؟ فأول ما يلقانا به أبو العلاء من ذلك اثباته القدرة العامة الشاملة لله ، وهو مقدار يتفق عليه المسلمون والفلاسفة ، بل وعامة أهل الديانات السماوية ، ويقول في ذلك أبو العلاء :

للمليك المذكرات عبيد وكذلك المؤنثات امام
فالهلل المنيف والبدر والقر قد والصبح والثرى والماء
والثريا والشمس والبار والنشرة والارض والضحى والسما
هذه كلها لربك ما عا بك في قول ذلك الحكماء
فانظر : كيف بسط سلطان القدرة الالهية على ما في هذا العالم من
دقيق وجليل لم يستثن شيئا ؟

ثم يلقانا أبو العلاء في أبيات القدرة ببيت آخر اسلامي الروح ، فيقول :

انقرد الله بساططانه فاله في كل حال كفاء
ما خفيت قدرته عنكم وهل لها عن ذي رشاد خفاء
فالبيت الاول لا يعدو قول الله عز وجل : « قل هو الله أحد »
الى آخر السورة لانه يثبت الوجدانية ، ويثبت القدرة بلفظ القرآن

فيقول : « فإله في كل حال كفاء » وهو قول الله : « ولم يكن له كفواً أحد » ولأبي العلاء في النص على الوجدانية بيت لا يحتمل الشك ولا التأويل ، وهو قوله :

بوجدانية العلام دنا فذرتني أقطع الأيام وحدي
وكذلك يقول حين يعرض للامر بالمزلة :

توحد فان الله ربك واحد ولا ترغبن في عشرة الرؤساء
فأنت ترى أن أبا العلاء اسلامي النزعة ، يونانيها ، فيما أثبت لله من القدرة الشاملة ، والوحدة المطلقة وهو كذلك فيما أثبت له من صفة الحكمة في البيت الذي قدمناه . « أثبت لي خالقاً حكيماً »

٣

غير أن أبا العلاء يفارق المسلمين ، ويوافق من اليونانيين ارسططاليس في اثبات أن الله عز وجل ساكن غير متحرك ولا منتقل . فأما المسلمون فينزهون الله عن أن يوصف بالسكون والحركة ، لأن السكون عجز ، ولأن الحركة عرض ، وكلاهما عليه محال ، وأبو العلاء قد نص على ذلك ، فقال

أما ترى الشهب في أفلاكها انتقلت بقدرة من مليك غير منتقل
من العسير أن تثبت أو تنفي موافقة هذا الرأي لمذهب المتكلمين من المسلمين ، لأنه عامض غموضاً شديداً ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا : إن الله منتقل ، إذ الانتقال يحتاج إلى حيز ، والحيز على الله

محال ، والانتقال حركة ، والحركة عرض ، والاعراض لا تقوم بذات الله ، وليس يصح أن يقال : ان الله ساكن ، لان السكور عجز ، والمعجز عليه محال ، ولان هذا الخلق في نفسه لا يمكن أن يصدر عن سكون مطلق . وكأن الحرص على تنزيه الله عز وجل عن هذه الاوصاف اللغوية القاصرة هو الذي جعل مذهب المتكلمين غامضاً . أما أبو العلاء فقد نص على السكون كما نص عليه ارستطاليس ، فينبغي أن يرد عليه من الاعتراضات ماورد على المعلم الاول من فلاسفة اليونان حين نفى الحركة عن الله ، فان العلة الاولى ، اذا كانت ساكنة سكوناً مطلقاً لم يمكن ان يصدر عنها العالم ، اذ اصدار العالم على مذهب الفلاسفة عامة ، وارستطاليس خاصة ليس الا اصدار معلول عن علة ، وهذا الاصدار حركة من غير شك ، فان زعم ارستطاليس ان العالم لم يزل ، وان ليس بين وجوده وبين وجود الله ترتيب ذهني ولا خارجي لزمه القول بتعدد الواجب ، وهو محال ، وأن الاله لم يوجد العالم ، وانما وجد العالم وحده ، واذن فما عمل هذا الاله ؟ وما قيمته ؟ كل هذه الاعتراضات وردت على ارستطاليس فلم يستطع لها رداً . على أن هنا اعتراضاً آخر ، فان العالم متحرك من غير شك ، فمن أين له هذه الحركة ؟ لا يمكن أن تكون من الله لانه غير متحرك ، وفاقد الشيء لا يعطيه ، ولا يمكن أن تكون من ذات العالم ، اذ ليس في العالم شيء الا وهو مستند الى الله . فلم يبق لمذهب ارستطاليس

قيمة منطقية . ولذلك اضطر تلاميذه أن يعدلوا عن مذهبه . فمنهم من ترك الالهيات جملة ، ومنهم من ذهب مذهب الهنود وفيثاغورس في وحدة الوجود ، كما قدمنا في المقالة الاولى

٤

غير ان للبحث في هذا الموضوع مجالاً ، فانالم نبين معنى الحركة التي نقاها أرسططاليس وأبو العلاء عن ذات الله ، ونحن نعلم أن للحركة في رأي أرسططاليس معنيين متباينين : أحدهما الحركة المادية وهي الكون في زمانين في مكانين ، وبعبارة واضحة : هي الانتقال من حيز الى حيز في آئين مختلفين . فلا شك في أن هذه الحركة منفية عن الله ، لانها لو ثبتت له لأخضعت له لازمان والمكان ، ولجعلته جسماً ، فأصبح ممكناً ، وهو واجب ، هذا خلف . الثاني من معنى الحركة كون ما هو بالقوة أمراً فعلياً ، ولا شك في أن هذا لا يقتضى حيزاً ، ولا جسمية ، ثم لا يقتضى زماناً بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ ، وهو حركة الفلك . ومن الواضح أن ذات الله لا يصح أن تتصف بهذه الحركة ، لانها لم تكن قوة فصارت فعلاً ، وانما هي مخرجة الاشياء من القوة الى الفعل . وقد نص ارسططاليس على ان الله فعل محض : أي انه ليس شيئاً كان قوة فصار فعلاً ، لان هذا يقتضى التغير ، والتغير عليه محال . فلم يبق بد من القول بأنه فعل محض ، وهو يساوى القول بأنه حركة محضة . والحركة لا توصف بالحركة ،

لان وصف الشيء بنفسه ضرورى العبث ، واذا كان حركة محضة ، لم يلزم أرسطاليس أن يكون سكوتا ولا ساكنا فلا يلزم المعجز ، ولم يلزمه البحث عن مصدر ما فى العالم من الحركة ، لان الله هو مصدرها ، اذ هو الحركة فى نفسها . ولنلاحظ أنه لا يريد بالحركة الا المعنى الثانى ، وهو الفعل المحض ، أي التحقق الثابت فى الخارج . ومن هنا لا ترد على أرسطاليس تلك الاعتراضات السابقة . فليبحث عن بيت أبي العلاء لنعرف أيدل على انه قد فقه الحركة ، كما فقهها أرسطاليس أم لا ؟

لا شك فى أن الحركة التى تفاهها أبو العلاء عن الله ، انما هى الحركة المادية ، بدليل انه قد أثبتنا للكواكب ، ونفاهها عن الله ، فقال :

أما ترى الشهب فى أفلاكها انتقلت بقدره من ملك غير منتقل والشهب انما تنتقل من حيز الى حيز ، وهذا الانتقال محال على الله من غير شك ، فلم يبق ريب فى أن أبا العلاء موافق لارسطاليس أتم الموافقة . فهل هو مع ذلك موافق للمسلمين ؟



لم ينص المسلمون على شيء من هذا ، لانهم لا يمترون بهذه الحركة التى يراها ارسطاليس ، ولا يعرفون الا الحركة المادية ، فاذا التمسنا موافقة أبي العلاء للمسلمين فى هذا الامر ، فنما نلتبس

موافقة فقهه الكلامي لما اتفقوا عليه من تنزيه الله ، وذلك شيء لا شك فيه . فان المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة ، مهما يكثر بينهم الحدال والالجاج لا ينكرون أن الله موجود في الخارج : أي انه فعل ، وهو ما يقول به أبو العلاء ، وأرسططاليس . والمعتزلة خاصة ينفون الصفات ، ويقولون : ان الله هو عين صفته ، فهو وجود محض ، وذلك عين ما يقوله أبو العلاء وأرسططاليس . فخرج أبو العلاء من هذه المعركة اسلامي النزعة في الحقيقة ودفقه الكلام ، يونانيها أيضاً . فلنبحث عن غير ذلك مما شذ فيه أبو العلاء عما اتفق عليه المسلمون

٦

لم يستطع هذا الفيلسوف أن يتصور وجوداً خارج الزمان والمكان ، فجزم بأن الله في زمان ومكان ، وزعم أن من خالف ذلك فليس له عقل ، وفي ذلك يقول مناظراً للمسلمين وعامة المتدينين من اتباع الرسل

قالوا لنا خالق قديم قلنا صدقم كذا تقول

زعمتموه بلا زمان ولا مكان ألا فقولوا

هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول

فهذا الكلام يستظرفه الاديب ، ويستظرفه الشاعر ، لركة لفظه ، ودقة ما فيه من السخرية والاستهزاء ، ولكنه يفيظ المتكلم

ويؤذى صاحب التنزيه ، لانه يصف الله في ظاهره بما لا يلائم فقه الدين وأصول الكلام . غير انا لا نستطيع أن نمر بهذه الايات من غير أن نفقهها كما فعل الدين كفروا بها أبو العلاء ، فان الرجل لم يكن مشبهاً ولا مجسماً ، وروحه الالهي يدل على انه لا يشك في الله ، وعلى أنه حسن الرأي فيه . والحق انك اذا لاحظت ما قدمنا من رأي أبي العلاء في الزمان ، رفعت كثيراً من ثقل اللوم الذي وجه اليه ، فان أبا العلاء لا يعرف الزمان بأنه حركة الفلك ، حتى يلزم من قوله : بأن الله في زمان أن يكون وجوده مقيداً بحركة الفلك ، وهو المحال الذي يفر منه المتكلمون عامة . انما يرى أبو العلاء في الزمان معنى ربما ضاقت اللغة عن التعبير عنه ، ولم يكن من أفاظها ما يدل عليه ، فالزمان موجود عنده قبل الفلك ، ان صح أن يسبق الفلك بوجوده ، لان أبا العلاء يرى قدمه . وانما يريد بالزمان مجرد الاستمرار ذي الصورة الواحدة الذي لا ينقسم الى ليل ولا نهار ، ولا يقاس بشهر ولا عام ، ولا تختلف فيه الفصول من حر وبرد ، ومن خريف وربيع . يريد استمراراً لا نستطيع أن نقصره الا بأنه ظرف يحتوي على كل موجود ، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما نحن زماناً . وهذا الزمان الذي ذهب اليه أبو العلاء لا يستطيع أن يشك فيه انسان ، بل ان اعتقاده جزء من مكونات العقل الانساني فانك لا تستطيع أن تتصور وجوداً أو ثبوتاً الا اذا تصورت فيه

البقاء والاستمرار قليلاً وكثيراً من غير أن تقيس هذا البقاء والاستمرار بالدقائق والساعات . وهذا الرأي في الزمان هو الذي رآه استورب مل الفيلسوف الانجليزي وأثبت قدمه وأنه لأوّل له . فإذا فهمنا الزمان بهذا المعنى ، لم نستطع أن ننفي مقارنته لوجود الله ، فإن نفي هذه المقارنة نفي للوجود نفسه ، اذ الوجود في نفسه استمرار ، وهذا الاستمرار هو الذي يسميه صاحبنا زماناً . ويدلّك على أن الزمان الذي ذكره أبو العلاء في هذه الايات ليس هو الزمان الذي يفهمه المتكلمون قول أبي العلاء في قصيدة أخرى

والله أكبر لا يدنو القياس له ولا يجوز عليه كان أو صار
فانظر اليه : كيف لم يقس وجود الله بمضى ولا استقبال ولو كان يريد
زمان المتكلمين لحكمهما فيه ، ولسلطهما عليه

فأما المكان فلا شك في أن أبا العلاء لا يريد به معنى من هذه المعاني الضيقة التي ذكرها المتكلمون والفلاسفة . فإن المكان عنده هؤلاء لا يمكن أن يتجاوز العالم . ومن ثم اختلفوا في امكان الخلاء في هذا العالم واستحالته ، واتفقوا على امكانه خارجه ، وقد عرفت أن أبا العلاء يرى عدم تنامي الابداع ، واذاً فهو لا يرى للعالم داخلاً وخارجاً كما زعم الفلاسفة والمتكلمون . واذا لم يكن للعالم عند أبي العلاء حد ، ولا نهاية ، فلا شك في أنه لا يستطيع أن يتصور وجود الله خارج هذا العالم ، اذ ليس للعالم عنده خارج ، واذاً فالله موجود في العالم ،

والعالم مكانه . وليس في هذا عليه بأس ، لانه لم يفسر المكان بالحيز ، فيلزمه أن الله جسم ولم يقل بانحصار العالم فيلزم أن الله محصور . انما قال بعالم لا يتناهى ، وبمكان لا يتناهى ، والله في هذا العالم لا يتناهى أيضاً ، وليت شعرنى : أي شيء على أبي العلاء في ذلك بعد أن نسلم له قوله بعدم تناهى الابعاد

انما تنزه الله عن الزمان والمكان ، لان فيهما تحديداً لذاته من جهة وتسلطاً للامكان عليها من جهة أخرى ، فاذا فهمنا الزمان والمكان كما فهمهما أبو العلاء ، لم نر عليه بأساً من أن يعتقد أن الله مقارن لهما : وليس ينبغي أن يتهم رجل قال ذلك بالكفر ، فانه لم يقصر في تنزيه الله ، وانما ينبغي أن يناقش في اثبات مذهب اليه من رأيه الخاص في الزمان والمكان . فان صح له هذا الرأي فقد صحت له عقيدته ، وان لم يصح فقد كان الرجل مخطئاً في تصوره ، وعلى هذا الخطأ في التصور قام خطؤه في الاعتقاد . وليلاحظ القارئ ان مكاننا في هذا البحث انما هو مكان المؤرخ ليس غير ، فنحن نحكى رأى أبي العلاء ، ونقارن بينه وبين غيره من آراء القدماء والمحدثين ، وقد ظهر لنا الى الآن أنه يوافق المسلمين في فقه التوحيد ، وان خالفهم في غلواهم الفاظه . وعلى هذه العقيدة التي قررها أبو العلاء في الزمان ذكر في بيت واحد قدم الله وقدم الزمان معاً فقال :

خالق لا يشك فيه قديم وزمان على الانام تقادم

فجملها قديمين . ولكنه أثر الادب والتبزيه ، فقيد قدم الزمان

بكونه مضافاً الى الانام ، وظن أنه بهذا التكلف والتحيل يستطيع أن يلهينا عن روحه الفلسفى ، ولكنه لم يستطع ذلك ، اذ اضطر الى الاشارة الى قدم العالم ، بل الى قدم النوع الانسانى نفسه ، فقال :
جاء أن يكون آدم هذا قبله آدم على اثر آدم

الجبر

٧

أظهر آراء أبى العلاء فى الفلسفة الالهية الجبر ، فان حياته المادية وشعره فى اللزوميات ينطلقان به ويدلان عليه ، لايحتملان شكاً ولاتأويلاً ، بل انه قد نص فى مقدمة اللزوميات على أنه لم يؤلف هذا الكتاب مختاراً ، وانما ألغى بقضاء لايمرف كنهه . وقد ذكر الجبر فى اللزوميات أكثر من مائتى مرة ، يثبته ويناضل عنه ، ويبسط سلطانه على الحياة العملية للافراد والجماعات ، فن قوله فى الجبر

المرء يقدم دنياه على خطر بالكروه منه وينأها على سخط
يخيط ائسا الى اثم فيلبسه كأن مفرقه بالشيب لم يخط
فانظر: كيف أثبت ما قدمناه فى أول المقالة الثانية : من أن الانسان يدخل هذه الدنيا كارهاً ، ويخرج منها كارهاً ، ولو خير ما اختار ،
ويقول أبو العلاء :

إذا كنت بالله المهيمن واثقاً فسلم اليه الامر فى اللفظ والالحظ

يدبرك خلاق يدبر مقادراً تخطيطك احسان الزهائم أو تحظى
فانظر اليه : كيف جعل الله يدبر مقادر تصيب من تصيبه بقدر ،
وعن حركتها التي أثبت لها المصادفة يسعد قوم ويشقى آخرون .
ويقول

خرجت الى ذي الدار كرها ورحتلى الى غيرها بالرغم والله شاهد
فهل أنا فيما بين ذينك مجبر على عمل أم مستطيع لجاهد
عدمك يا دنيا فأهلك أجمعوا على الجهل طاغ مسلم ومعاهد
فقد أثبت الجبر في الدخول الى الحياة والخروج منها ، وسأل عنه فيما
بين هذين سؤال المستيقن به ، البات لرأيه فيه وقال

حوتنا شرور لا صلاح لمثلها فان شد منا صالح فهو نادر
وما فسدت اخلاقنا باختيارنا ولكن بأمر سببته المقادر
وفي الاصل غدر والفروع توابع وكيف وفاء النجل والادب غادر
اذا اعتلت الافعال جاءت عالية كحالاتها أسماؤها والمصادر
فقل للغراب الجون ان كان سامعا أنت على تغيير لونك قادر
فلم يبق شك عند هذه الايات في أن روح أبي العلاء في
الفلسفة الالهية جبرى لا يعرف الاختيار . ولا يطمئن اليه . على
أنه يقول

قالت معاشر كل عاجز خرع ما للخلائق لا ببطء ولا سرع
مدبرون فلا عتب اذا خطئوا على المسئء ولا حمد اذا برعوا

وقد وجدت لهذا القول في زمني شواهداً ونهائي دونه الورع
فزاد في هذه الايات على اثبات الجبر أمرين : أحدهما نفى التكليف
والآخر أنه يرى الجبر ويؤمن به ، ولكن الورع ينهاه عنه . ولو صدق
لقال : ان خوف الناس هو الذي ينهاه . ويقول أيضاً

ما باختيار ميلادي ولا هرمي ولا حياتي فهل لي بعد تخير
ولا اقامة الا عن يدي قدر ولا مسير اذا لم يقض تسيير
ويقول

جيب الزمان على الآفات مزورور ما فيه الا شقي الجدم ضرور
أرى شواهد جبر لا أحققه كأن كلاً الى ماساء مجرور
ويقول

والعقل زين ولكن فوقه قدر فماله في ابتغاء الرزق تأثير
فهذا المقدار القليل من الشعر الجبري في اللزوميات . يكنى لاثبات
الروح الجبري لابن العلاء واضحاً جلياً . فهل أبو العلاء في عقيدة الجبر
يوافق نزعة المسلمين ؟

الجبر قديم عند الفلاسفة وكثير من أهل الديانات ومصدر الايمان
به شيان : أحدهما أن الاختيار لا يتفق مع القول بأن هذا العالم مبني
في حركانه الاجتماعية والفردية للانسان وغير الانسان على العلل والاسباب
وان كل شيء في هذه الحياة انما هو نتيجة لشيء كان قبله ، ومقدمة
لشيء يحى بعده : فإذا صحت هذه القضية — وقد فرغت الفلسفة

من اثباتها منذ امد بعيد — لم يكن للاختيار موضع في هذا العالم ذلك أن هذا الاختيار اما أن يكون متصلاً بما قبله وما بعده اتصال الملة عملوها ، والنتيجة بمقدمتها أولاً فان تكن الاولى فهو الجبر .
 اولاً يمكن أن يتخلف المملول عن علته ، ولا أن تحول النتيجة عن مقدمتها وإذا فادعاء الاختيار ليس الاغوراء ، وان تكن النانية فقد بطلت القضية التي قدمناها ، وأصبح العالم ملعباً تختلف فيه المصادفات ، وهو الماشك في بطلانه . إذا فليس من الجبر محيد ، ولا عن الاضطرار من زحل المصدر الثاني من مصادر الجبر الايمان بشمول القدرة والعلم الالهيين فان شمول القدرة يقتضى ألا يكون في هذا العالم شيء الا اذا تعاقبت به قدرة الله ، فاذا فعل الانسان شيئاً فأما أن يكون مختاراً فيه ، أو غير مختار ، فان يكن مختاراً فهذا الفعل واجب . وان لم تتعلق به قدرة الله وهو باطل ، لانه يهدم أصل القدرة ، وان يكن غير مختار فهو الجبر الذي لاشك فيه ، اذا فالدين والفلسفة يتظاهران اثبات الجبر واقامة الادلة عليه . فاذا بحثنا عن الحياة العملية ولا سيما بالقياس الى أبي العلاء عرفنا أنها تنتج الجبر أيضاً : فان الرجل يلتقى في هذه الحياة ألواناً من الخير والشر ليس له في اكتسابها يد . وانما ساقها اليه أحوال لا يملكها .
 ومن هنا هج العامة بالركون الى الله : والاعتماد عليه . وهم لا يفهمون من هذا اللفظ ما يفهم الفقيه في الدين . انما يريدون أن هذه الحياة مسيرة ليس لعمل الناس فيها تأثير . فالمرء لاق فيها حظه سواء أعمل أم لم

يحمل . وفي الحق انا لو حللنا قوى الانسان النفسية لم نجد عن الجبر
مسدوحة . فأن هذه القوى متأثرة في نفسها بأشياء لا يملكها الفرد
ولا الجماعة . فلرجل لم يوجد نفسه . وانما أوجده غيره : وهو لم
يكون قواه . وانما كونه له . وللزمان والاقليم فيها تأثير عظيم .
وللبينة الاجتماعية تأثير أعظم : وللعادات والاخلاق الموروثة تأثير
لا يكاد يقدر . والحوادث الطارئة تصرفها كما تريد . وتصوغها كما نشتهي
فن أين تأتى للانسان حظه من الاختيار : الا ان الاختيار وهم قد ملك
الناس منذ كانوا وهم على الخضوع له مجبورون

من الجبر ما يتعلق بالاشخاص : . منه ما يتعلق بالجماعات :
فأحوالك الخاصة . وظروفك التي تكتنفك — محدثه كانت أوقديمة —
تحدد لك طريقك في الحياة ، وكذلك الظروف والاحوال التي تكتنف
الجماعات : ومن الواضح أن الفرد والجماعة لا يملكان لهذه الاحوال
والظروف تغييراً ولا تبديلاً . فاذا كانت هذه الظروف مصدراً
لآلام كثيرة : كالتى أحاطت بأبى الملاء أزالته عن نفسه سلطان
الغرور : وأظهرتها على حقيقة أمرها . فعرفت أنها لم تؤثر حياة
ولا موتاً . . ولم تختر ما هي فيه من سعادة ولا شقاء : وهذا هو
الذى كان من أمر أبى الملاء كما تبينه لك المقالة الثانية من هذا
الكتاب فلم يختر أبى الملاء ذهاب عيذه ولا فقد أبويه : ولا أصفار
يده من المال . ولا أباء نفسه للسؤال وانما كل هذه أمور محتومة .

قد حملت على الرجل فاحتملها من غير ما اعتراض ولا نكير . غير أن اعتقاد الجبر إذا تأثرت به النفس أدى الى ألوان من مخالفة المألوف في العادة والدين ، فقد اضطر أبو العلاء الى أن يجهر بانكار التكليف احياناً فيقول

ان كان من فعل الكبائر مجبراً فعقابه ظلم على ما يفعل
والله اذ خلق المعادن عالم ان الحداد البيض منها تجعل
فانظر : كيف جعل عقاب صاحب الكبيرة ظلماً حين أثبت الجبر ،
وقد ذهب في بيت آخر الى ان الانسان لا يستحق ذماً ولا حمداً ، لانه مجبر ، فقال

لا تمدحن ولا تذمن امرأ فينا فغير مقصر كقصر
فهذا كلام يدل على ان أبا العلاء حين رأى الجبر لم يفرق بين الانسان وبين غيره مما اشتمل عليه هذا العالم ، ولكنه لو بسط سلطان الجبر قليلاً لعرف ان ما ينال الانسان من مدح أو ذم ، ومن احسان أو اساءة ، ليس في الحقيقة أمراً اختيارياً ، وانما هو أمر جبري . فكما أجبر الانسان على ان يحسن ويسئ ، أجبر على أن يحمد الحسن ويذم القبيح ، بل على أن يتصور هذا حسناً وهذا قبيحاً . واذا كما قد قررنا ان المرء مجبر على أن ينتحل لنفسه الاختيار ، كان من الواضح انه مجبر على ان يضيف الى نفسه آثار هذا الاختيار المنتحل فاذا بسطنا سلطان الجبر الى هذا الحد — وهو كذلك في نفس الامر لم يتهم جبري بمخالفة دين

ولا بالخروج على شريعة
وعلى الجملة فان طائفة الاحوال التى اكتنفت الحياة المادية
والمعنوية لآبى العلاء قد اضطرت الى أن يتصور الجبر بالصورة التى
قدمناها ، وأن يتخذ منه اعتراضات على المكليف تجعل لخصومه
سبيلا عليه

الروح

٨

ليس لأبى العلاء فى الروح رأى ثابت ، فقد ذهب فيه مذهبين
مختلفين : احدهما مذهب افلاطون ، وهوانه جوهر مجرد ، قد اهبط
الى هذا البدن ليبتلى فيه ، ثم هو عائد بعد الموت الى العالم العقلى
شمذب أو منعم بما بقى فيه من تذكارات ما كان له فى الحياة ، من اساءة
واحسان وفى ذلك يقول :

ياروح كم تحملين الجسم لاهية أبليته فاطرحيه طالما لبسا
ويقول :

كأنائك الجسم الذى هو صورة لك فى الحياة فاذري ان تخدعى
لافضل للقدح الذى استودعته ضربا ولكن فضله للمودع
فهذا صريح فى مذهب افلاطون . والثانى مذهب الماديين من قدماء
الفلاسفة ، وهو ان الروح نار يخمد بها الموت . وفى ذلك يقول :

دولانكم شمعات يستضاء بها فادروها الى أن تطفأ الشمع
والنفس تقفئ بأنفاس مكررة وساطع النار تحجب نوره اللع
فهذا نص صريح على أن الروح نار يخمدها الموت ، ومع ان أبا
العلاء قد أكثر من ذكر المذهب الافلاطوني ، ولم يذكر المذهب
المادي الا قليلا ، فنحن نميل الى أنه كان يرى رأى الماديين في بعض
أطواره ، فإنه لو كان يرى رأى افلاطون ، لما شك في بعث الارواح
ولسهل عليه أن يؤلف بين هذا البعث وبعث الذي يراه الدين ، وسترى
أن أبا العلاء الى ادكار البعث أقرب منه الى اثباته . على أن لأبي العلاء
رأيا في الروح يؤكد ميله الى مذهب الماديين ، فأن افلاطون يرى
أن الروح خير ، وان الجسم والمادة هما مصدر الشر وأما أبو العلاء
فيرى على العكس من ذلك أن الخير هو الجسم ، وان الشرير هو
الروح ، وفي ذلك يقول :

أعائبة جسد به روحه وما زال يخدم حتى وني
وقد كلفته أعاجيبها فطورا فرادى وطورا ثنا
ينادي ابن ادم طمع الغصو ن فها تيك اجنت وهذا خني

فانظر ! كيف وضع الجسم موضع الطبع المجتهد ؟ وكيف اسند الجاية
الى الروح ، والانتار الى الاغصان التي لاروح فيها كانه يقول ان الجسم
مصدر الخير وان الروح مصدر الشر والجنائيات . وقد أثبت لاروح
في ابيات أخرى أنها مصدر الفساد المادي ، وعلق ما يصيب الاجسام

بن الانحلال ، مع أن أفلاطون يرى أن الروح قديم خالد وفي ذلك يقول ابو العلاء :

ولو سكنت جبال الارض روح لما خلدت نضاض ولا اراب
على ان ابا العلاء قد شك في أمر الروح بعد الموت حين كان يرى
رأي افلاطون ، فسأل نفسه هل تحس الروح بعد الموت كما كانت تحس
في الحياة ؟ أما افلاطون فيرى ان الموت يقوى ما للروح من حس
بالاشياء وظهور عليها وفي ذلك يقول ابو العلاء :

لا حس للجسم بعد الموت نعلمه فهل تحس اذا بانث عن الجسد
وما يؤيد ميله الى رأي الماديين انه شك في أنها من النار ام من
الهواء فقال :

روح اذا اتصلت بشخص لم يزل هو وهي في مرض العناء المكمد
ان كنت من ريح في اريح اسكني او كنت من نار في نار اخمد
ولم يكتف بذلك ، بل سال نفسه هل يصحب عقله روحه بعد
الموت ؟ وقال ان يكن ذلك حقا — اى كما يقول افلاطون — فخلق بها
ان ترى الاعاجيب . والا يكن حقا فخلق بي ان آسف ، وفي ذلك
يقول :

ان يصحب الروح عقلى بعد مظهرها للموت غنى فاجدر ان ترى عجبا
وان مضت في الهواء الرحب هالكة هلاك جسمى في ربى فواشجينا

التناسخ

٩

عرفنا رأي أبي العلاء في الاله ، والجبر ، والروح ، وهي أم ما يبحث عنه العلم الالهي . ولا بد لنا من أن نشير بالايجاز الى رأيه في التناسخ ، ثم في بقية ما وراء المادة ، من الجن والملائكة ، لننتقل من ذلك الى رأيه في النبوات

أبو العلاء عرف التناسخ ودرسه ، وأشار اليه في سقط الزند وفي الرسائل واللزوميات ورسالة الغفران . والتناسخ معروف عند العرب منذ أواخر القرن الاول . والشيعنة تدين به ، وبيعض المذاهب التي تقرب منه ، كالحلول والرجعة . وليس بين أهل الادب من يجهل ما كان ، من سخافات السيد الحميرى ، وكثير في ذلك . ولما ترجم كتاب كلية ودمنة ، وفيه قصة الناسك والفأرة ، وهي قصة تمثل مذهب الهنود في التناسخ ، شاعت بين الناس حتى نظمت في الشعر ، فروى أبو العلاء في رسالة الغفران بيتين نسبهما الى بعض النصيرية ، فقال

أعجبى أمنا لصرف الليالى جعلت أختنا سكينه قاره

فأجرى هذه السنانير عنها وأتركها وما تظم الغراره

ثم كثر علم العرب بهذا المذهب وغيره من مذاهب الهند حين اشتدت الصلة بينها وبين بلاد المسلمين على يد محمود بن سبكتكين

كما قدمنا ، فكان الناس يتخذون من أخبار الهند وعجائب دينهم طرائف يتسددون بها في المجالس ، ويتفكحون بها في الامصار ، كما ترى ذلك في رسالة الففران ص ١٥٣ ، غير أن أبا العلاء لم ير التناسخ ولم يرضه ، بل ذمه وشنمه في رسالة الففران وفي اللزوميات فقال :

يقولون ان الجسم ينقل روحه الى غيره حتى يهذه النقل
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة اذا لم يؤيد ما أتوك به العقل
والظاهر ان عقل أبي العلاء لم يؤيد التناسخ فرفضه وأعرض عنه

الجن والملائكة

١٠

أبو العلاء أنكر الجن والملائكة في اللزوميات نصاً فقال :
قد عشت عمراً طويلاً ما علمت به حساً يحس الجنى ولا ملك
وقال :

فاخش المليك ولا توجد على رهب ان أنت بالجن في الظلماء خشيتا
فانما تلك أخبار ملفقة لخدمة الغافل الحشوي حوشيتا
ورسالة الففران مملوءة بالسخرية المؤلمة من الجن والملائكة جميعاً
وقد قدمنا أنه فظم الشعر في رسالة الففران على ألسنه الجن الذين
دخلوا الجنة ، فقال : - وانما يريد الهزء والسخرية -

مكة أقوت من بنى الدرديس فما لجنى بها من حسيس
وهى قصيدة طويلة مائت بالغريب واشتملت على ما شاع في الناس
من أخبار الجن (ص ٧٩) . على أن أبا العلاء لم ينكر قدرة الله على
خلق أجسام نورانية ليست باجم ولا دم ، فقال :
لست أنفى عن قدرة الله أشبا ح ضياء بغير لحم ولا دم
وبصير الأقوام مثلي أعمى فلهوا في حنوس تصادم
وفي هذا البيت من السخرية شيء كثير

النبوات

١١

أبو العلاء كان منكراً للنبوات ، جاحداً لصحتها ، وقد نص على
ذلك في اللزوميات صراحة غير مرة ، فطوراً يثبت أنها زور ، وطوراً
يجعلها مصدر الشرور . وافتن في ذلك افتتاناً عجيباً ، فلم يكتف بانكار
النبوات ، حتى أنكر الديانات عامة ، وزعم أنها للعقل مخالفة ، وعن
شرعته صادقة . يسلك في ذلك ممالك التورية مرة ، والتصریح مرة
أخرى ، فيقول :

ان الشرائع ألفت بيننا احنا وأورثتنا أفانين المداوات
وهل أبيضت نساء الروم عن عرض للعرب الا بأحكام النبوات
ويقول :

هفت الحنيفة والبصاري ما اهدت ويهود حارت والمجوس مضاله
اثنان أهل الارض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له
ويقول :

ولا تحسب مقال الرسل حقاً ولكن قول زور سطروه
وكان الناس في عيش رغيد فجاءوا بالمحال فكدره
ويقول :

أتى عيسى فأبطل دين موسى وجاء محمد بصلاة خمس
وقيل يجيء دين بعد هذا فأودى الناس بين غد وأمس
إذا قلت المحال رفعت صوتي وان قلت اليقين أطلت همسي
ويقول :

إذا رجع الحصيف الى حجاج تهاون بالشرائع وازدراها
وبقول في التعريض بالاسلام خاصة :

تلوا باطلا وجلوا صارماً وقالوا صدقنا فقلنا نعم
وتقول في التعريض بالنبي صلى الله عليه وسلم :
ولست أقول ان الشهب يوماً لبعث محمد جعلت رجوماً
ويقول في ذلك معرضاً بقصة خير :

ومحمد وهو المنبأ يشتكى لمكان أكلته انقطاع الابهر
ويقول :

واذا ما سألت أصحاب دين غيروا بالقياس ما رتبوه

لا يدينون بالعقول ولكن بأباطيل زخرف كذبوه
ويقول :

بنت النصارى للمسيح كنائساً كادت تعيب الفعل من منتابها
ومتى ذكرت محمدأ وكتابه جاءت يهود بجحدها وكتابه
وانظر الى السخرية في قوله :

أفلة الاسلام ينكر منكر وقضاء ربك صاغها وأتى بها
ويقول :

غدا أهل الشرائع في اختلاف تقض به المضاجع والمهود
فقد كذبت على عيسى النصارى كما كذبت على موسى اليهود
وانظر الى تعريضه بالاسلام :

ولم تستحدث الايام خلقاً ولا حالت من الزمن المهود
ومثل هذا كثير منبث في اللزوميات لم نشأ أن نسرف في
روايته اتقاء الاطالة ، وخشية الاملال ، وهو يدل على ان روح
الرجل لم يكن روح مؤمن بالنبوات ، ولا مصدق للانبياء ، وان
كان قد آمن بالله ، واطمان اليه . وقد فرغ المتكلمون من اثبات
النبوات واقامة البرهان عليها . وليس بنا أن نتناول الرد على أبي
الملاء ، والدفاع عن النبوات ، فانا لم نضع هذا الكتاب في الكلام ،
وانما وضعناه في التاريخ . انما يعنيانا أن نتعرف المصادر التي ألفت
أبا الملاء في هذا الجحود . فان الرجل لم يختار الخروج على الانبياء .

وانما تلك عقيدة لزمته كارهاً لأسباب ما نظن أنها خفية أو غامضة .
فقد بينا أن الحياة الدينية كانت فى عصر أبى العلاء سيئة شديدة
الفتح . وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من ألوان الحياة العامة .
وتدلنا المقالة الأولى على ان الحياة الخاصة لأبى العلاء كانت مملوءة
بالهموم والاحزان . وان الناس ما كانوا يقصرون فى الاساءة اليه .
فلا جرم كره ما اتفقوا عليه من سياسة ودين ، ومن أخلاق وعادات .
وهو بعد قد قرأ فلسفة اليونان والهنود ، وهم لا يؤمنون بالنبوات ،
ولا يسترفون بالانبياء ، غير ان الخطأ الذى وقع فيه كارهاً
من غير شك هو أنه حمل على الدين ذنب أهله . وعاب الشرائع
بآثام أصحابها

وقد تكون العقيدة فى نفسها طاهرة نقية ، حتى اذا مزجت
النفوس الفاسدة ، وخالطت القلوب المريضة ، لم تنتج نتائجها الطبيعية
ولم تؤد الى ما يمكن أن تؤدى اليه من طيب الاغراض ، وليس
هذا عيبها ، وانما هو عيب الناس الذين انتحلوها فلم يحسنوا الرعاية
لها ولا الحرص عليها

وكثرة الاختلاف الذى كان بين أهل الاديان ، ولم يزل بينهم
الى الآن ، وأدى الى كثير من الحروب والغارات قد بغضت أبا العلاء
فى الديانات . وقد كُن من حقه ألا يبعضها . فليست هى التى أثارت
الحروب . وانما أثارتها الاهواء والشهوات

أبو العلاء على ذمه للإديان ، وسخطه عليها : قد مدح الاسلام خاصة ، وفضله على الإديان عامة ، فقال :

وان لحق الاسلام خطب يفصه فما وجدت مثلاً له نفس واجد
وقد مدح النبي صلى الله عليه وسلم وشريعته بقصيدة خاصة في
اللزوميات مطلعها :

دعاكم الى خير الامور محمد وليس العوالي في القنا كالسوانل
حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعات وآفل
ويقول في آخرها :

فصلى عليه الله ماذر شارق ومافت مسكا ذكره في المحافل
ولكنه مع ذلك لم يمتنع عن انكار شيء من أحكام الشريعة
والاعتراض عليها ، فقال في انكار الديعة

يد بخمس مئين عسجد وديت مابالها قطعت في ربع دينار
تناقض مالها الا السكوت له وان نعوذ بمولانا من النار
وقال في انكار ما في القرآن من تقسيم فرائض الميراث

حيران أنت فأى الناس تتبع تجرى الحثوظ وكل جاهل طبع
والام بالسدس عادت وهى أرأف من

بنت لها النصف أو عرس لها الربع
وقد أجمع المؤرخون على ان أبا العلاء عارض القرآن بكتاب
سماء « الفصول والغايات في محاكاة السور والآيات » وأبو العلاء

نفسه لم ينكر هذا الكتاب ، بل أثبتته في ثبوت كتبه الذي رواه القفطى والذهبي وياقوت ، ولكنه جعله في الوعظ والهداية ، وقد روى ياقوت قطعاً من هذا الكتاب .. والأشبه أن يكون أبو العلاء قد نحا بفصوله وغاياته هذا النحو من غير أن يعلن ذلك الى الناس ، ولعله قد تحدث ببعض ما في نفسه الى نفر من خاصته ، فشاعت عنه ، قاله لم تثبت عليه . والناس يكفرون أبا العلاء بهذا الكتاب ، وبما في رسالة الغفران من سخرية ، وبما في اللزوميات من اسكار للنبوات ، أما نحن فلم نضع هذا الكتاب لنحكم على الرجل بكفر أو إيمان ، وإنما وضعناه لنظهر صورته التاريخية للناس ، فأما دينه ومصيره فأمرهما الى الله وحده ، ليس لنا فيهما قول .

١٢

أبو العلاء قد خصص في لزومياته أشعاراً لمناظرة الفرق المختلفة ، فعاب على النصارى قولهم بصلب المسيح ، وعلى اليهود امتلاء توراتهم بالاكاذيب ، وعلى المسلمين الدية والحج والميراث ، وعلى المجوس عبادة مالا يعقل

ثم التفت الى الفرق الخاصة ، فعاب على المعتزلة كثيراً من آرائهم ، ولم ير أن تخلد الذنوب صاحبها في النار ، وشنع الصوفية ، ولا سيما في رسالة الغفران ، وذم الامامية والفراطة أقبح ذم ، وأنكر انتظار الاولين للامام المغيّب . وابتاحة الآخرين للمنكرات ، وفي ذلك يقول:

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما أطعته جلب الرحمة عند المسير والارساء
انما هذه المذاهب أسبا بـ لجذب الدنيا الى الرؤساء
كالذى قام يجمع الزنج بالبصرة والقرملى بالاحساء
ولو انا ذهبنا نحصى ما قال أبو الملاء في مناظرة الفرق الخاصة ،
لطال القول ، ولتجاوزنا الاقتصاد .

البعث

١٣

لا يشك أصحاب الديانات في البعث ، ولا يعترى المسلمون في
حشر الاجسام ، بذلك نطق القرآن الكريم في كثير من آياته . فأما
الفلاسفة الماديون فينكرونه جملة ، وأما الفلاسفة الالهيون من
اليونان — ولا سيما الافلاطونية — فينكرون حشر الاجسام ، ولا
يؤمنون ببعث الارواح كما تفهمه نحن من الدين ، ولكنهم يقولون
بخلود الروح ، وانها تنتقل بعد الموت الى عالمها العقلي ، فتشقى أو
تسعد بتذكار ما صنعت في الحياة ، ولا بد عندهم ان تعود الى
صفاتها بعد الحنة ، فلما تقل هذا المذهب الى المسلمين ، صبغه
الفلاسفة منهم صبغة الاسلام ، فسموا رجوع الروح الى عالمها العقلي

بمئاً . أما أبو الملاء فقد اضطرب رأيه في البعث اضطراباً شديداً فرة
أثبتته فقال :

واني لأرجو منه يوم تجاوز فيأمر بي ذات المئين الى اليسرى
اذا راكب قالت به الشأو ناقة فما أينقى الا الظوالم والحسرى
وان أعف بعد الموت مما يريني فاحظي الادنى ولا يدي الحسرى
ويقول :

قال المنعم والطبيب كلاهما لا تحشر الاجسام قات اليكما
ان كان رأيكما فليست بخاسر أو صح قولى فالخسار عليكما
وتارة ينكره نصاف يقول :

ضحكنا وكان الضحك مناسفاة وحق لسكان البسيطة أن يبكوا
تخطمنا الايام حتى كاتنا زجاج ولكن لا يعاد له نسبك
قال الاستاذ الجليل الشيخ محمد المهدي في محاضراته التي ألقاها على
أبي الملاء بالجامعة :

« وليس هذا البيت عندي بدال على انكار البعث ، فان أبا الملاء
قد ذهب فيه مذهب التشبيه القديم الذى ذكره الشاعر فى قوله :
ان القلوب اذا تنافر ودها مثل الزجاج كسرها لا يجبر
يريد أبو الملاء أن الزجاج اذا حطم لم يلتئم ، فأما الاجسام فانها
تلتئم بعد البلى »

ونذكر انا راجعنا فى ذلك قطالنا بالدليل على أن أبا الملاء

كان يعرف امكان أن يعاد سبك الزجاج ، ولم يقنعه ما ذكرنا من ان اعادة سبك الزجاج كانت معروفة في عصر أبي العلاء ، بل أراد -- وله الحق فيما أراد -- أن تأتي له بنص من كلام أبي العلاء على انه كان يعرف ذلك . فها نحن أولاء نورد له اليوم النص الصريح على ان أبا العلاء قد كان بذلك خبيراً . فمن ذلك قوله في اللزوميات :

ان الزجاج لما حطمت سبكت وكم تكسر من در فما سبكا
وقال :

يسبك الصائغ الزجاج ولا يستطيع سبكاً للدران يتشظا
على ان أبا العلاء لم ينف الرمت في هذين البيتين وحدهما : بل نقاه
أكثر من ستين مرة في اللزوميات . ومن أشنع قوله في ذلك ما رواه
القنطري وياقوت . وهو :

ريب الزمان مفرق الالفين فأمكم الهى بين ذك وبينى
أنهيت عن قتل النفوس تعمداً وبعثت أنت لقتلها ملكين
وزعمت أن لها معاداً ثانياً ما كان أغناها عن الحالين
وتارة يقف أبو العلاء في أمر البعث موقف الشك فيقول :

يا مرحباً بالموت من منتظر ان كان ثم تمارف وتلاق
وتارة يحزم بمذهب أفلاطون في الروح فيقول :

وان صدأت أرواحنا في جسومنا فيوشك يوماً أن يعاودها الصقل
ثم يعود الى الشك في هذا المذهب فيقول :

أما الجسوم فللتراب مآلها وعييت بالارواح أنى تسلك
ومهما يكن من شك أبى العلاء أو اتحاله الشك فى البعث فانه
لا يرتاب فى قدرة الله عليه وفى ذلك يقول :
وقدرة الله حق ليس يعجزها حشر الجسم ولا بعث لأموات
ويقول :

اذا ما أعظمى كانت هباء فان الله لا يعيبه جمعى
ولقد يدل ما قدمناه على أن الروح الفلسفى لآبى العلاء فى الطبيعيات
والرياضيات ، يونانى خالص ، وانه فى الالهيات يونانى كثيراً ،
واسلامى قليلاً . فهذا الروح الفلسفى بثبت لنا ان أبأ العلاء ، ان لم
يكن قد أنكر البعث انكاراً تاماً ، فقد شك فيه شكاً شديداً واذ قد
فرغنا من فلسفته الالهية فلننتقل الى فلسفته العملية وهى آخر ما لفلسفته
من الاقسام

الفلسفة العملية

أصل الانسان

١

قدمنا فى هذه المقالة ان أبأ العلاء كان يتهم الاخبار ولا
يصدقها الا اذا أيدها عقله ، مهما كان مصدرها ، ومهما أيدها صحة

الرواية ونصوص الدين لذلك شك في أب الانسان فقال :
جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على أثر آدم
ثم جزم بذلك فقال :

وما آدم في مذهب العقل واحد ولكنه عند القياس أودم
ولعله لاحظ أن ما بين أجيال الناس من الاختلاف في اللغة والمادة
والدين ، بل وفي الشكل والصورة ، يمنع أن يكونوا مشنقين من سنخ
واحد ، وهذا هو مذهب الباحثين من علماء الفرنج في هذه الايام ،
فانهم يمتقدرون أن كل جنس من البشر نوع برأسه لم يجمعه مع غيره
من الاجناس أب وأم ، وهو يخالف ما اتفق عاينه القدماء ودلت عليه
نصوص الشرائع السماوية ، ان فهمت من غير تكلف ولا تأويل على أن
أبا الملاء لم يلبث ان شك في هذا أيضاً ، فظن أن آدم انما هو شخص
من أشخاص الاساطير فقال :

قال قوم ولا أدین بما قالوه أن ابن آدم كأبن عرس
جهل الناس ما أبوه على الدهر ولكنه مسمى بحرس
في حديث رواه قوم لقوم - وهن طرس مستنسخ بمد طرس
وقد قدمنا أن التمية وحدها هي التي أنطقت أبا الملاء بقوله
(لا أدین بما قالوه)

غرائز

٢

لم يمن أبوا العلاء من غرائز الانسان الا بما يتصل بالاخلاق ، وقد أكثر البحث وأطال التفكير ، فلم ينتج له ذلك الا أن الانسان شرير بطبعه ، ، وان الفساد غريزة فيه ، ولذلك لم ينتظر له اصلاحاً ، ولم يرج لادوائه شفاء ، ولا شك في أن الآلام التي بلاها في حياته ، والآثام التي رآها في عصره ، هي التي قوت في نفسه هذا الرأي . حتى ملأ شعره ونثره ، ولم تكده تخلومنه قصيدة في اللزوميات . وعلى هذا الرأي بنى أبو العلاء سيرته الخاصة . فآثر الزلة والانصراف عن الاجتماع . وقد افتن أبو العلاء في وصف الانسان باللوم اقتدائاً كثيراً يقال :

ان مازت الناس أخلاق يقاس بها فانهم عند سوء الطبع أسواء
أو كان كل بنى حواء يشبهني فبئس ما ولدت للناس حواء
ويقول :

رأيت قضاء الله أوجب خلقه وعاد عليهم في تصرفه سلباً
وقد غلب الاحياء في كل وجهة هو اهم وان كانوا غطارفة غلباً
كلاب تغاوت أو تماوت لجيفة وأحسبني أصبحت الأمها كلباً
أبيناسوى غش الصدور وانما ينال ثواب الله أسلنا قلباً

هـ أى بنى الايام محمد قاتل ومن جرب الاقوام أو سمعهم سلباً
ويقول :

خست يأمننا الدنيا فأف لنا بنى الأئيمة انذال اخساء

وانظر اليه : كيف ذم الناس فى معرض محاررة للغراب فقال

حربا غراب وأفسد لن ترى أحداً الامسيئنا وأي الخلق لم يجر

فخذ من الزرع ما يكفيك عن عرض وحاول الرزق فى العالى من الشجر

وما ألوئك بل أوليك معذرة اذا خطفت ذبال القوم فى الحجر

قال حواء راعوا الاسد مخدرة ولم يفادوا بسلم ربة الوجر

ومن أتاها بنالم فهو عندهم كجالب التمر مفتراً الى هجر

هم المعاشر ضاموا كل من صحبوا من جنسهم وأباحوا كل محتجر

لو كنت حافظاً أئمار لهم ينعت ثم اقتربت لما أخلوك من حجر

وقد نعى أبو العلاء لو أن الانسان لم يوجد ، لانه شرير مفسد

فى الارض فقال :

يالىت آدم كان طلاق أمهم أو كان حرمها عليه ظهار

ولدتهم فى غير طهر عاركا فلذلك تفقد فيهم الاطهار

الدنيا

لم يكن رأى أبى العلاء فى الدنيا بأحسن من رأى فى الانسان ،

فقد كان لها قالياً وعليها زاريا ، ومن لؤمها وخستها اشتق لؤم الانسان وخسته ، وقد اتخذ أم دفر كنية لها ، فلم يزل يقرعها من اللوم بكل قارعة حتى أصبح واه لاكثر الشعراء ذما للدينا . ومحاولة الاستدلال على ذلك من شعره ضرب من الاطالة ، فان الرجل لم يعرف بمخصلة أظهر من ذم الدينا ، على انه لم يخلها من الخير ، ولكنه جزء ضئيل بالقياس الى ما فيها من الشر . وفي ذلك يقول :

نعم ثم جزء من ألوف كثيرة من الخير والاجزاء بعد شرور

العدم

٤

لذلك كره أبو الملاء الوجود ، وآثر العدم ، وتعنى للوليد أن لا يولد ، وللحي أن يفنى فقال :

فليت وليدآ مات ساعة وضعه ولم يرتضع من أمه النفساء وقد أكثر من ذلك حتى تجاوز القصد . ومن هنا رأى أن من الواجب اتقاء الوجود والاجتهاد في قطع سلسلته بالاعراض عن النسل الذي هو الحافظ لهذا الوجود ، وقد عد أبو الملاء النسل جنابة على الأبرياء ، لانه القاء لاولئك الابناء في بيئة مملوءة بالشرور قد كانوا بنجوة عنها لو لم يولدوا ، وفي ذلك يقول :

على الولد ينجى والد ولو أنهم ، ولالة على أمصارهم خطباء

وزادك بعداً من بنيك وزادهم عليك حقوداً أنهم نجباء
 يرون أبا القاهم في مؤرب من المقدر أعيا حله الارباء
 وقد قدمنا أنه لما مات أوصى ان يكتب على قبره
 هذا جناه أبي على وما جنيت على أحد

فهذا معناه : يريد انه بالمولود قد فارق هذه الحياة التي لقي فيها
 المموم والاحزان وأنواع الآلام والصائب ، ولولا أن أباه قدفه الى
 هذه الدنيا لما أحس آلام الحياة ، ولا حشرات الموت . على أنه لم يشأ
 أن ينظر أباه هذه الجنابة ، فقضى حياته عزباً من غير ما نسل ولا
 زواج . وقد فصل أبو العلاء أدلته المختلفة على وجوب العقم ، فقال
 يصف النساء :

صحبتك فاستفدت بهن ولدا	اصابك من أذاكك بالسمات
ومن رزق البنين فقير ناء	بذلك عن نوائب مسفات
فن ثكل يهاب ومن عقوق	وارزاء يجئن مصفات
وان تمط البنات فأبي بؤس	تبين في وجوه مقفات
يردن بعولة ويردن حلياً	ويلقين الخطوب ملومات
ولسن بدافعات يوم حرب	ولا في غارة متفشفات
ودفن والحوادث فاجعات	لاحداهن احدى الكرهات
وقد يفقدن أزواجاً كراماً	في اللبس والتأيمات

فالنظر : كيف بالغ في ذلك حتى استحمن من وأد البنات ما حرم

الله ونهى عنه الدين . ومن هذا يعلم أن أبا العلاء لم يذهب في بغض النسل مذهب الزهاد من الهنود الذين انما كرهوا النسل اجتناباً للذات الحية ، وانما ذهب أبو العلاء مذهب من يحب نفسه فيؤثرها بالخير ما استطاع ، فقد رأى النسل مصدر ألم وشقاء للوالد والولد جيماً فذمه وزهد فيه

الزواج

٥

من الطبيعي اذا أعرض أبو العلاء عن النسل أن يمرض عن الزواج ، لانه سبيله ، ولان فيه شروراً أخرى ذكرها غير مرة في اللزوميات ، يعرفها من قرأ تأنيته التي نظمها في ذم النساء ومطلعها
ترنم في نهارك مستعيناً بذكر الله في المترنات
على أنه قد نهى عن الزواج نصاً فقال :

فان انت لم تملك وشيك فراقها فمف ولا تنكح عواناً ولا بكرأ
وقد أشار في موضع آخر من اللزوميات على الرجل باحدى اثنتين . أما أن يحتنع عن النساء امتناعاً تاماً . وأما أن يتخذهن شركة عامة بين الرجال فقال :

ترجى عندها وصلاً رويداً أنها عارك
تخون الاول المهد فخل العرس أو شارك

وذلك جاء من سوء ظنه بالنساء ، واعتقاده أن العفة والاحصان
فيهن نادرة . ولعل هذا الرأي هو المزدكية التي أشار اليها الذهبي في
ترجمته لابي العلاء ، ونسب شيئاً منها الى رسالة الفقران ، لاشتغال
هذه الرسالة على ألوان من أباحه القرامطة يرويها رواية الساخط عليها .
وفي اللزوميات ما يؤيد ميل أبي العلاء في بعض أطواره الى الاشتراكية
في النساء ، فهو لا يفرق في حكم العقل بين ابن الحرة وابن الزانية ، فيقول
وسيان من أمه حرة حصان ومن أمه زانية
ويقول :

ماميز الاطفال في اشباحها للعين حل ولادة وعهار
وستري أن مذهب أبي العلاء في الاخلاق لا ينافي هذا الرأي
والمعجب انه حكم النعمة المطلقة في الزواج ، فكان نصيحاً مخلصاً حين
نصح للناس في أمره ، فقد رأى ان الزواج شر على الرجل ، لانه يكلفه
مؤاً وأثقالاً فناء عنه ورأى الزواج خيراً للمرأة لانه يرفع عنها أثقال
الحياة فامر والدها ان يلتصق لها الزوج واضطره ذلك الى تناقض
يقول فيه :

واطلب لبنتك زوجاً كي يراعيها وخوف ابنك من نسل وتزويج
فلما فرغ لنفسه ، ولم ينظر في المسألة نظراً اجتماعياً ، كره الزواج
فعماش ولم يتزوج ، وأعلن اعجابه بسيرة الرهبان فقال :
ويعجبني عيش الذين ترهبوا سوى أكلهم كد النفوس الشحائم

المرأة

٦

رأى أبى العلاء فى المرأة قبيح ، لانه يسيء بها أظن فى جميع أطوارها ، ويرى ان تقطع الاسباب والوسائل بينها وبين الحياة العامة ، اذ هى لا تصلح منها لشيء ، فأما العلم فقد حظره عليها فقال :

علموهن النسيج والنزل والردن وخلصوا كتابه وقراءه
فصلاة الفتاه بالمحمد والاخ لاص تجزى عن يونس وبراهه
واذ لم يكن للناس كافة أن يطعموا أمر أبى العلاء فى ذلك ، بل
لا بد من أن يهتم بعضهم بتعليم المرأة ، فقد ألح فى أن لا يدخل عليها
من المعلمين الا الشيخ الفاني أو المعجوز الهالكة فقال .

ليأخذن التلاوة عن عجوز من اللائي ففرن مهتات
يسبحن المليك بكل جنح ويركن الضحي متاثمات
فأعيب على الفتيات لحن اذا قلن المراد مترجمات
ولا يدين من رجل ضرير يلقنهن آيا محكمات
سوى من كان مرتعشاً يدها ولمنه من المتثغرات
وفى هذه التائية وصف لحال المرأة ما نظن ان شاعراً بلغ منه
مبلغ أبى العلاء ، وهو يدل على أنه كان اتقن درس حالها فى عصره
أى اتقان ، وقد تشدد أبو العلاء فى الحجاب فقال :

تهتك السر بالجلوس أمام الستران غنت القيان وراءه
ونهى المرأة عن الحج وعن شهود الجماعات ، غير مرة في
اللزوميات

الاخلاق

٧

نظم أنفسنا ونظم القاريء ان أحببنا أن تفصل ماتناول أبو الملاء
من الاخلاق في اللزوميات ، فان ذلك يستغرق كتاباً يعدل هذا
الكتاب بأسره ، وانما سبيلنا أن نبين قاعدته التي بنى عليها رأيه في
الاخلاق . هذه القاعدة فيما تعتقدهى قاعدة اللذة التي وضعها
أبيقور الفيلسوف اليونانى . وربما وقع هذا الاسم من القلوب موقعاً
غريباً بالقياس الى أبى الملاء ، فان الناس لا يفهمون من أبيقور الا
رجلاً مستهتراً بالذات ، مهالكا عليها ، فأين هذا الرجل من
أبى الملاء ؟ غير أن الدارس المستقصى لفلسفة هذا الحكيم اليونانى
وحياته ، يرى أن الفرق بينه وبين أبى الملاء لم يكن عظيماً . كان
هذا الحكيم يرى أن من حق الانسان أن يحصل كل ما استطاع
تحصيله من اللذات ، على أن لا تنتج له من الآلام ما يرجحها ويزيد
عليها ، واذ كانت اللذة في هذه الحياة انما تؤول الى ألم مضاعف ،
فلا جرم انتهى أبيقور الى رفض اللذة عملاً ، لانه لم يستطع ان يحصلها

خالية من الألم . ورأى أن الألم القليل تعقبه راحة النفس وصحة الجسم ، خير من اللذة الكثيرة يعقبها الألم والشقاء . لذلك أتفق حياته في مثل حال أبي العلاء من الزهد والقناعة ، فكان لا يأكل الا الشعير ولا يلبس الا خشن الثياب . ثم بقى أصله الفلسفى وأخذت تلايذه بظاهر رأيه ، فانهمكوا في ملاذهم . ومن هنا ذكر الرجل بالاسراف في طلب اللذات

أبو العلاء يرى رأى أبي بقور هذا ، كما تدل عليه اللزومات في مواضع كثيرة ، نجتزئ منها بقوله :

ولم أعرض عن اللذات الا لان خيارها عنى خفسنه
فليس من الغريب بمد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراكية
في النساء . فمن أراد أن يعرف رأيه في الفضائل المفصلة فليرجع الى
الطوال من قصائده في باب التاء والميم والنون من اللزوميات

السياسة

٨

سخط أبي العلاء على مارأى وقرأ من ظلم الملوك والامراء ،
دعاه الى التفكير . في مصدر السلطة التى اتيجت لهم ، فلم ير لها
مصدراً الا الامة التى استأجرت حكامها ليقوموا بمصالحها العامة ،

فأي تجاوز لهذه القاعدة يقع فيه الحكام كاف لمقتهم والتعاون عليهم ، وهو أحدث الآراء الافرنجية في الحكم ، وفيه يقول :

ملّ المقام فكم أعاشر أمة امرت بغير صلاحها امراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم اجراؤها
ومن هنا نعلم ان أبا العلاء لا يرى الملك ولا وراثته ، وانما يرى
الانتخاب والبيعة ، كما يراها الجمهوريون . فاما سخطه على القدماء
والمحدثين من الملوك فكثير في اللزوميات ، وقد رويناه بعضه فيما سبق

الاقتصاد

٩

اغتر بعض الناس بقول أبي العلاء :

لو كان لي أو لغيري قدر انملة من البسيطة خلت الامر مشتركا
فظن ان أبا العلاء اشتراكى يرى مذهب الاشتراكيين من الفرعج ،
وهذا نوع من الخلو لانه ان تتورط فيه ، لانا لانعرف الرأي المفصل
لابي العلاء في تقسيم الثروة ، وانما نعرف انه كره انقسام الناس الى
الفقراء والاغنياء فقال :

ويا بلادا مشى عليها اولو افتقار واغنياء
اذا قضى الله بالمخازي فكل من يفك اشقياء
وتمنى ان يشترك الناس في النعمة كما اشتركوا في البؤس فقال :

كيف لا يشرك المضيقين في المنة قوم عليهم النعماء
وحمد الزكاة وحث عليها فقال :

وقد رفق الذي أوصى اناساً بمشر في الزكاة ونصف عشر
وأحب المساواة وأمر بها ، فلم يفرق بين سيد وعبد فقال :
لا يفخرن الهاشمي على امرئ من آل بربر
فالحق يحلف ماعلى عنده الا كقنبر

بل لم يفرق بين الناس وان اختلف ادیانهم ، وليس بهم ان
يكون الرجل مسداً أو مجوسياً مادام يفعل الخير ، وفي ذلك
يقول :

والخير افضل ما اعتقدت فلا تكن هملاً وصل بقبلة أو زمزم
(والزممة هينة المجوس على الطعام)

تكریم الجهم بعد موته

١٠

اذا مات الانسان لم يحفل بجسمه أو العلاء ، ولم يرض تكريمه ، بل
يرى أن يوارى في التراب ، أو ان يفعل به أي شيء ، فانه لا يحس ولا
يتألم ، وفي ذلك يقول :

نكرم اوصال الفتى بعد موته وهن اذا طال الزمان هباء
وقد انكر على النصارى وضع موتاهم في التوايت ، فقال

قد يسروا لدفين حان مصرعه بيتا من الخشب لم يرفع ولا رجبا
يا هؤلاء اتركوه والثرى فله أنس به وهو أولى صاحب صحبا
وقد استحسن أبو الملاء غير مرة تحريق الهند موتاهم وأحبه ،
وفى ذلك يقول :

فأعجب لتحريق أهل الهند ميتهم وذلك أروح من طول التباريح
ان حرقوه فما يخشون من ضبع تسرى اليه ولا خفي وتطريح
والنار أطيب من كافور ميتما غباً واذهب للنكراء والريح
وبهذه السنة الهندية أخذ الفيلسوف الانجيزى سبنسر الذى مات
فى هذا القرن ، فأوصى بتحريق جسمه وأنفذ وصيته

الحيوان

١١

أخذ أبو الملاء عن أهل الهند تحريم الحيوان وما يخرج من الثمرات ،
وقد فصلنا فى المقالة الاولى ، وحسبنا أن نورد الآن ما قال فيه من
الشعر ، فمن ذلك قوله :

غدوت مريض العقل والدين فالقنى لتسمع أذناء الامور الصحاح
فلا تأكلن ما أخرج البحر ظالما ولا تبغ قوتاً من غرائب الدبايح
ولا يبض أمات أرادت صريحه لاطفالها دون الغواني الصرائح
ولا تقجمن الطير وهى غوافل بما وضعت فانظلم شر القبايح

ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من أزهار نبت فوائج
فما حرزته كي يكون لغيرها ولا جمته للندى والمنائح
مسحت يدي من كل هذا فليتني أبته لشأني قبل يشيب المسامح
ولأهل الهند في هذا الموضوع وغيره من موضوعات الزهد
والنسك كلام كثير ، راجع في الملل والنحل للشهرستاني ، وفيما كتب
سلامون عن أبي العلاء . ولما شاعت هذه القصيدة عن أبي العلاء
وانتهت الى مصر ، كانت المناظرة التي رواها ياقوت بين أبي نصر هبة
الله بن أبي عمران داعي الدعاة ، وبين أبي العلاء ، في تحريم الحيوان .
ومن قرأ هذه الرسائل لم يشك في أن أبا العلاء إنما كان يدافع الرجل
مدافعة ، ولا يريد مناظرته ، فقد زعم انه ترك الحيوان وهو يمتقد
انه مباح ، وان ذلك تجاوز عما أباح الله له زهداً وورعاً ، مع ان شعره
يدل على تحريمه أكل الحيوان ، ثم اعتذر بفقره ، فلما عرضت عليه
الثروة رفضها ، ولم يزل داعي الدعاة يلح عليه حتى كانت بينهما مشاكسة
مات بعدها أبو العلاء بقليل .

والصوم عن الحيوان مذهب معروف شائع بين كثير من فلاسفة
الغرب الآن . وأيو العلاء أرفق الناس بالحيوان وارجحهم له ، فاذا
أحببت أن تتبين ذلك فارجع الى محاورته لديك والجل والشاة ونحوها .

العزلة

١٢

شعر أي الملاء وسيرته يدلان على أنه كان يؤثر العزلة وإن لم يوفق إليها كما قدمنا ، وليس أبو العلاء أول من اخترع العزلة أو رغب فيها ، بل هي مذهب قديم معروف ، ولا سيما عند أهل الهند . والقول في فضل العزلة أو ذمها معروف مشترك بين الناس

خصائص الفلسفية

من هذه المقالة التي فصّلناها في فلسفة أبي العلاء تعرف أن المسلمين لم يمهّدوا بينهم في قديمهم وحديثهم فيلسوفاً مثله قد جمع بين الفلسفة العلمية والعملية ثم بينهما وبين العلم واللغة . وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي التزم مالا يازم عند المسلمين . في سيرته ولفظه خرم الحيوان والتزم النبات وأبى الزواج والنسل . وأراد اعتزال الناس . وأبى العلاء . مع أنه من أصحاب اللذة شدة غريزية في رفض الحر . فقد حرّمها من جهات ثلاث : من جهة العقل والصحة والدين . وألف في ذمها كتاباً خاصاً سمّاه (حماسة الراح) وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي أنكر النبوات . واعترف بالاله وعرض بالتسكيف . وعارض

القرآن وهزىء بشيء من أحكامه : ثم بقى مع ذلك سالما لم يصبه أذى في نفسه الى أن مات فاذا سألت عن علة هذه السلامة فانا نحصرها في ثلاثة أشياء : الاول . مهارته في الاحتياط واخفاء الرأى . وقد قدمنا القول في ذلك الثانى : ان أكثر أيامه كانت أيام اضطراب سياسى بين حلب ومصر والروم فلم يفرغ له الحكم الثالث : أن الدولة التى غلبت على حلب أيام فلسفته ، وهى دولة بنى مرداس ، كانت دولة بدوية خالصة لا تحفل بآل هذه الموضوعات ولا تفكر فيها . وانما كل همها القهر والسطان

على أن أبا الملاء كان يدفع الحكم عنه بكتب في اللغة يعنونها بأسمائهم فيتخذ له بذلك منهم أصدقاء . ولم يقصر هذا على حكام المرداسية . بل فعله مع الذبرى . فألف له كتابا خاصا . وهو نائب الفاطميين الذين يكرههم أبو الملاء لذلك سلم من الاذاة الدينية في القرن الحادى عشر للميلاد . مع أن أمثاله من الفلاسفة الفرنج كانوا يقتلون ويعذبون في القرن السادس عشر فى أوروبا . وهذا مادعى سلامون الى العجب الكثير

هذه خلاصة ما احببنا أن نكتب عن أبى الملاء ، وعن أدبه وعلمه وفلسفته ، لا بفرغ منها القارىء حتى يتجلى له القرن الرابع والخامس واضحين ، ولهمنا نزعنا وفقنا فيها الى الكمال فى التأليف ، ولا الى ما يقرب من الكمال ، وانما نعمتقد أننا لم ندع جهدا فى البحث والتنقيب ، وفى التعليل والاستنباط الا بذلتنا . ولسنا نحمد أبا الملاء

ولانذمه لان قاعدتنا في تأليف التاريخ لاتسمح لنا بذلك كما قدمنا
في تمهيد الكتاب . وانما نرجو أن نكون قد مثلنا بهذا السفر صورة
حية من صور المسلمين في عصورهم الماضية ، تدعو الى العظة والاعتبار
وعلى الله وحده نحتسب ما لقينا في ذلك من الجهد والعناء واليه تقزع
في التماس المعونة والتوفيق .

❦ فهرست ذكرى أبي العلاء ❦

صحيفة		صحيفة	
٤١	عصر القوة	١	تمهيد
٤٢	» الضعف	١٢	مصادر الكتاب
٤٣	» الديلم	١٢	القسم الاول
٥٦	دولة بني مرداس	١٣	المصادر العربية القديمة
٧٢	الحياة الاقتصادية	١٤	» » الحديثة
٧٥	» الدينية	١٦	» الفرنجية
٧٥	البحث عن الشكل الاول	١٦	» الانجليزية
٧٧	» » الثاني	١٧	» الفرنسية
٨٠	الحياة الاجتماعية	١٨	القسم الثاني
٨٣	» الخلقية		المقالة الاولى
٨٥	» العقلية	٢٠	زمان أبي العلاء ومكانه
٨٦	العلوم الفلسفية	٢٢	شعب أبي العلاء
٩٣	التاريخ والجغرافيا	٢٩	موضع هذا العصر من
٩٦	الهيئة		المصور العباسية
٩٧	الآداب	٣٣	التقسيم المقول للعصر العباسي
٩٨	الشعر	٤٠	الحياة السياسية في عصر
١٠٣	الخطابة		أبي العلاء

صحيفة

- ١٤٩ رثاؤه لآبيه
١٥٥ الطور الثاني من حياته
١٦٣ رحلته الى بغداد
١٦٣ مدينة بغداد
١٧٤ كيف عرفه الناس ببغداد
١٧٧ حياته العلمية والادبية ببغداد
١٨١ فشله في بغداد
١٨٤ رجوعه من بغداد
١٨٥ احتفال أهل بغداد
بوداعه وحزنهم لسفره
١٨٥ حزنه على بغداد
١٩١ موت أمه
١٩٥ اعتزاله الناس
٢٠٠ طوره الثالث
٢٠٣ فشله في طلب العزلة
٢٠٣ شهرته
٢٠٤ موضوع درسه
٢٠٥ اتهامه بالزندقة

صحيفة

- ١٠٤ الكتابة
١٠٧ العلوم الادبية
١١١ اللغة
١١٢ الرواية
١١٣ النحو والصرف
١١٣ العروض والقافية
١١٤ الخط
١١٥ معرفة النعمان
١٢١ موقعها ووصفها

المقالة الثانية

- ١٢٥ قبيلته
١٣٠ أسرته
١٣١ أسرته لأمه
١٣٢ مولده
١٣٥ اسمه ولقبه وكنيته
١٣٧ ذهاب بصره
١٤١ تربيته وتعليمه
١٤٨ موت أبيه

صحيفة

٢٤٧	التقسيم الثاني لسقط الزند
٢٤٨	المذح
٢٥٠	الفخر
٢٥٢	الوصف
٢٦٠	الثناء
٢٦٣	النسيب
٢٦٤	الدرعيات
٢٦٥	الازوميات
٢٧٠	كلمة عامة في شعره
٢٨١	نثره
٢٨٢	» في طور الشباب
٢٨٦	» في طور المزلّة
٢٨٩	فدونه النثرية
٢٩٠	النقد
٢٩١	السخرية
٢٩٤	الخيال
٢٩٥	مهارته اللغوية
٢٩٦	خصائصه النثرية

صحيفة

٢٠٧	اتصاله بالسياسة
٢١٢	ثروته
٢١٧	سيرته في بيته
٢١٨	اخلاقه
٢٢٢	ملكاته
٢٢٣	شيخوخته
٢٢٥	وفاته
٢٢٦	وصيته
٢٢٦	شكله
٢٢٨	احتفال الناس برثائه

المقالة الثالثة

٢٣٢	ادب أبي العلاء
٢٣٤	شعره
٢٣٦	سقط الزند
٢٣٦	التقسيم الاول
٢٣٩	شعره في الطور الثاني
٢٤٣	» » الثالث

صحيفة

٣٣٣ فلسفته الرياضية

٣٣٧ فلسفته الالهية - الاله

٣٤٩ الجبر

٣٥٥ الروح

٣٥٨ التناسخ

٣٥٩ الجن والملائكة

٣٦٠ النبوات

٣٦٦ البعث

٣٦٩ الفلسفة العلمية - اصل الانسان

٣٧١ غرائزه

٣٧٢ الدنيا

٣٧٣ العدم

٣٧٥ الزواج

٣٧٧ المرأة

٣٧٨ الاخلاق

٣٧٩ السياسة

٣٨٠ الاقتصاد

٣٨١ تكريم الجسم بعد موته

٣٨٢ الحيوان

٣٨٤ العزلة

٣٨٤ خصائصه الفلسفية

صحيفة

المقالة الرابعة

٢٩٧ علم أبي الملاء

٢٩٨ فنونه التي أتقنها

٣٠٣ ثقته بنفسه

٣٠٤ عنايته بآثاره

٣٠٥ كتبه

٣٠٦ ذوقه في تسمية الكتب

المقالة الخامسة

٣٠٧ فلسفة أبي الملاء

٣٠٨ هل أبو الملاء فيلسوف

٣١٠ منشأ فلسفته

٣١٢ مصادر فلسفته

٣١٥ أصوله الفلسفية

٣٢٤ أخذه بالتقية

٣٢٧ موضوع فلسفته

٣٢٨ الفلسفة الطبيعية

٣٢٨ المادة

٣٢٩ الزمان

٣٣١ المسكان

٣٣١ تنامي الابداع

